ION IANOȘI

80





Colecția: BIBLIOTECA IDEEA EUROPEANĂ
Coperta colecției: Cristian NEGOI
Coperta I: Reproducere după o lucrare a lui
ANGELO BRONZINO

Editori: Aura CHRISTI & Andrei POTLOG
Lectori: Silvia MIREA, Alexandru ŞTEFĂNESCU
Tehnoredactor: Alexandra-Alina PREDA

Editura EuroPress Group
OP-22, CP-113, Sector 1, Bucuresti,
Cod 014780, Romania
Tel/Fax: 4021-2125692; 4021-3106618
E-mail: office@europressgroup.ro
http://www.europressgroup.ro

Anul apariției: 2011
Ediție Digitală

ISBN 978-973-1727-85-1

Copyright © 2011 EuroPress Group

Parteneri:
www.librariapentrutoti.ro
www.bibliotecaeuropeana.ro
www.contemporanul.ro

Ion Ianoşi

80

Ediție alcătuită de
Aura Christi şi Alexandru Ştefănescu



EuroPress Group



Salonic. Domnul Profesor, sprijinindu-se de Aristotel
Foto: Aura Christi

Fişă biobibliografică

Predecesori

Bunicii paterni

Victor (Győző) **Steinberger**[1], evreu[2], născut în 1868, la Vajda, județul Bihor[3], şcoli şi liceu la Debrețin.

Margareta (Goldi) **Haász** (fiica lui Miksa Haász), născută la Sighetul-Marmației în 1866.

Căsătoria lor are loc la Sighetul-Marmației, în 1896.

Victor Steinberger e angajat la „Societatea Ardeleană pentru Industria Forestieră" („Siebenbürgische Wald Aktien Gesellschaft", prescurtat „SWAG"), ca „funcționar privat", iar din 1916 ca director (general). Îndeplineşte aceste funcții locuind, succesiv, la Budapesta, din 1913 la Comandău[4], din anii '20 la sediul transilvănean al firmei din Braşov. SWAG e proprietatea familiei de baroni austro-ungari Grödl[5], cu sediul central şi domiciliul la Viena şi Budapesta.

Soții Steinberger au cinci copii: pe Alexandru, Emeric, Elisabeta, Iuliu, Ana.

---

[1] Tatăl bunicului, Gyula Steinberger, şi bunicul bunicului: intelectuali (inginer, respectiv medic).

[2] În actele vremii: „izraelit" („de confesiune izraelită"); aparține comunității „aşhkenazi" (populație răspândită din Vestul în Estul Europei, majoritar vorbitoare de idiş sau germană). Ceilalți bunici şi părinți – tot „izraeliți" (în acte) şi „aşchenazi" (ca apartenență).

[3] Partea din Ungaria, şi în prezent.

[4] Localitate de munte aproape de Covasna, exploatare forestieră; în România interbelică localizarea va fi „cătunul Covasna, comuna Ghimeşfalău, județul Treiscaune".

[5] Evrei bogați, din categoria celor înnobilați de împăratul Franz Joseph.

Părinţii şi copiii obţin cetăţenia română („certificate de naţionalitate”) în 1925, acte reconfirmate prin hotărâri judecătoreşti în 1938.

La conducerea SWAG va urma, după pensionarea lui Victor, fiul său Alexandru.

În timpul războiului, i se „rechiziţionează” casa şi multe bunuri; cu familia (soţie, doi fii, nepot) se mută într-o locuinţă mică de lângă gară. La primul bombardament aliat al Braşovului (14 aprilie 1944) e rănit de schije, operat de câteva ori.

Margareta Steinberger moare la Braşov în 1945. După decesul ei, Victor Steinberger se mută la fiica sa Elisabeta din Budapesta, unde moare în 1950.

Bunicii materni

Ludovic (Lajos) **Leitner**[6], născut în comuna Sarand, judeţul Bihor (Ungaria), studii politehnice la Viena, inginer de poduri şi şosele.

Ileana (Ilona) **Neumann**[7], născută la Kisbér (aşezare din Ungaria, dincolo de Dunăre) în 1896, decedată de timpuriu.

Ludovic Leitner e inginer şef la SWAG, cu locuinţa la Comandău şi Braşov.

Soţii Leitner au trei copii: pe Ştefan, Ana, Agneta. Crescuţi de sora mai mică a mamei, Josefina – a doua soţie a bunicului.

Cu toţii primesc cetăţenia română („certificate de naţionalitate”).[8]

Ludovic Leitner moare la Braşov, în 1960.

Tatăl

Iuliu (Gyula) **Steinberger**, născut la Budapesta, în 17 iunie 1904.

Şcoli elementare şi medii la Budapesta. Bacalaureat în 1922.

Se mută în 1922, cu părinţii, la Braşov. Obţine cetăţenia română („certificat de naţionalitate”) în 1925, reconfirmat în 1938. O cunoaşte pe Ana Leitner la Comandău, se căsătoresc, acolo, în 1926. Divorţează în 1935 (legiferat în 1936). Se recăsătoreşte în 1947 cu Ana-Lisbet Révész (născută la Praga în 1907, domiciliată la Braşov)[9].

---

[6] Tatăl bunicului, Martin Leitner – inginer.

[7] Tatăl bunicii – medic.

[8] Din familiile, atât paternă cât şi maternă, domiciliate în Ungaria, unii membri mor, fie în ghetoul din Budapesta, fie în deportare, la Auschwitz.

[9] Părinţii celei de a doua soţii a tatălui sunt deportaţi din Praga şi ucişi la Theresienstadt.

La Braşov a fost funcţionar la mai multe firme (1922–1929).

În 1929 înfiinţează, în asociaţie (coproprietar cu 50%), o firmă comercială de articole de coloniale şi delicatese cu amănuntul, numită „Farkas & Co.”. Firma ajunge la patru magazine, trei la Braşov, unul la Tuşnad. Toate sunt luate de legionari, în toamna anului 1940; nu vor mai fi restituite niciodată.

În 1942 e mobilizat la muncă obligatorie, în timpul căreia pierde un ochi.

Redevine comerciant (1943–1947), apoi funcţionar la diverse instituţii (1947–1952).

Membru P.C.R. din 1945[10].

Evacuat din casa părintească, naţionalizată curând. Expulzat din Braşov în 1952 ca „fost burghez”. Prietenii îl ajută să se stabilească la Bucureşti, unde e angajat corector şef la cotidianul de limbă maghiară *Előre* („Înainte”). Muncă de noapte. Pensionat în 1967.

Moare la 8 decembrie 1991, în Bucureşti.

Mama

Ana Leitner, născută la 8 iulie 1906 în Comandău, judeţul Treiscaune.

Şcoli elementare la Comandău, gimnaziu la Braşov şi Budapesta, bacalaureat în 1924.

Se căsătoreşte cu Iuliu Steinberger în 1926. Au un fiu (1928). Divorţează în 1935 (legiferat în 1936).

Între 1932 şi 1939, redactor corespondent la ziarul de limbă maghiară *Brassói Lapok* („Foi braşovene”), un timp corespondent al acestui ziar, la Bucureşti şi la Budapesta (aici locuieşte în perioada 1936–1939, cu al doilea soţ). Emigrează în Anglia (1939), unde lucrează ca femeie de serviciu, muncitoare în fabrică, infirmieră într-un azil de bătrâne. În 1946 revine în România (cu al treilea soţ).

Membră a Uniunii Scriitorilor. Membră P.M.R., exclusă la verificările din 1949, la „reabilitare” refuză să se reînscrie în partid.

Redactor responsabil la revista *Dolgozó Nő* („Femeia muncitoare”). Eliminată din redacţie, în 1953. După ani de şomaj, angajată la revista literară *Utunk* („Drumul nostru”), de unde se pensionează în 1963.

---

[10] Ca „simpatizant activ” din trecut, în perioada Ceauşescu i se va atribui, retroactiv, vechimea din 1942, de fapt, nereală.

Activitatea literară şi-o desfăşoară sub pseudonimul Látó Anna: trei volume personale, traduceri din engleză şi germană, publicistică.

Moare la 8 iunie 1993, în Cluj.

Socrii

Leon Caffé. Născut la 6 iunie 1896, în Bucureşti[11]. Şcoală, liceu, facultate (medicină) la Bucureşti. Sanitar auxiliar în război, decorat cu „Coroana României cu spade în Gradul de Cavaler”. Doctor din 1923. Medic în diverse spitale. Conferenţiar universitar. Se căsătoreşte în 1929. Membru P.C.R. Pensionat în 1969.

Moare la 1 octombrie 1973.

Aurelia Teodorescu. Născută la 23 februarie 1902, în comuna Budeşti, Judeţul Vrancea[12]. Liceul la Focşani. Absolventă a Conservatorului de Artă Dramatică (1926). Licenţă în Filosofie şi Litere (1928). După căsătorie, casnică.

Moare la 19 iulie 1983.

Biografie

Copilărie, adolescenţă

Ioan-Maximilian Steinberger, născut în Braşov, la 1 mai 1928, din părinţii Iuliu şi Ana Steinberger. (În 1958 îşi va schimba numele în **Ioan-Maximilian Jánosi**, cu pseudonimul **Ion Ianoşi**.)

Aşa cum arată datele anterioare, provine din familii de burghezi evrei, originari din Ungaria sau din teritorii aparţinătoare Monarhiei Austro-Ungare, care obţin cetăţenia română în anii douăzeci.

Limba maternă: maghiara. În familie se vorbeşte maghiara, ajutător germana literară („Hochdeutsch”).

---

[11] Părinţi: Albert Caffé, funcţionar, şi Sofia Caffé. Evrei de rit „sefard” (oriental; predecesorii vorbeau „ladino”, dialect spaniol). Au avut trei fii şi o fiică. Fratele lui Leon, Mihail Caffé, student la drept, voluntar în Primul Război Mondial, mort la Mărăşti.

[12] Părinţii Aureliei: Grigore şi Maria Teodorescu, ţărani, de confesiune ortodoxă.

Primii 19 ani trăieşte la Braşov. În urma divorţului părinţilor, de la 6 ani e crescut de tatăl său; îşi vizitează mama la Budapesta, de două ori, în timpul vacanţelor de vară.

Şcoala primară: clasa I, în şcoala comunităţii evreieşti, cu limba de predare maghiară (1935–1936); clasele II-IV, în şcoli de stat, cu limba de predare română (1936–1939).

În 1939 e respins, sub pretext medical, de fapt din motive rasiale, la admiterea în liceul teoretic „Ioan Meşotă"; se înscrie în clasa I la Liceul Comercial „A. Bârseanu" (1939–1940).

În toamna anului 1940, în timpul guvernării legionaro-antonesciene, exmatriculat din clasa a II-a de liceu şi, totodată, din toate şcolile de stat.

Tatăl e deposedat de magazine; familia e evacuată din casa bunicului patern, la periferie.

În 1940–1944, urmează clasele unei şcoli de meserii, înfiinţată de comunitatea evreiască, nerecunoscută de stat până în toamna anului 1944, când obţine certificatul de lăcătuş, pe care nu-l ridică.

După al doilea bombardament asupra Braşovului (au fost în total patru, în aprilie, mai, iunie şi iulie 1944), tatăl îl trimite în satul Stupini, în apropierea oraşului, de unde revine la Braşov pe 24 august 1944.

După război, familia se întoarce temporar în casa bunicului, de unde apoi, în urma naţionalizării, tatăl şi soţia sunt evacuaţi.

Din toamna lui 1944 până în vara lui 1945, recuperează, prin examene succesive, anii pierduţi, la Liceul „Ioan Meşotă", clasele I–VI. La acelaşi liceu urmează clasele VII şi VIII, secţia umanistă (1945–1947). Susţine bacalaureatul în vara anului 1947.

La 30 decembrie 1945, înaintea împlinirii vârstei statutare de 18 ani, e primit membru în Partidul Comunist Român[13].

În adolescenţă citeşte mult, mai ales beletristică şi eseuri, precumpănitor în limba maghiară. Audiţii muzicale. Învaţă trei instrumente (vioară, pian, violoncel), abandonate pe rând. Un jurnal intim. Tentative literare naive.

---

[13] În această opţiune îşi urmează tatăl; nimeni altcineva din familie nu este membru de partid.

Studii universitare

În anul 1947 devine student la Facultatea de Litere a Universităţii „Bólyai” din Cluj, secţia maghiară, secundar franceză (anul I), apoi rusă (anul II). Lecturi, încercări de cercetare literară.

Împreună cu mulţi colegi de facultate, în vara anului 1948, e „brigadier” pe Şantierul Naţional al Tineretului Bumbeşti-Livezeni, la punctul Valea Albă.

În vara anului 1949 e selectat la Cluj pentru studii în Uniunea Sovietică. Se află câteva săptămâni în „cantonamentul” bucureştean.

În octombrie 1949 pleacă la Moscova, împreună cu ceilalţi bursieri[14]. Comisia de repartizare moscovită îi confirmă înscrierea (conform listelor întocmite la Bucureşti) la Facultatea de Filosofie şi îl trimite la Universitatea „A.A. Jdanov” din Leningrad[15]. Reia studiile universitare din anul I.

Absolvă Facultatea de Filosofie în vara anului 1954, cu o lucrare de diplomă în estetică. Pe baza lucrării, Universitatea din Leningrad îl recomandă pentru a fi retrimis la „aspirantură”[16], cu şansa de a o absolvi într-un an în loc de trei.

La Bucureşti e acceptată recomandarea. Se întoarce la Leningrad în octombrie 1954; într-adevăr, îşi susţine disertaţia în octombrie 1955, pe o temă de estetică pe atunci la modă, „problema tipicului”. Obţine titlul de „candidat în ştiinţe filosofice”, ulterior echivalat în ţară cu titlul de „doctor în filosofie” (echivalările româneşti de absolvent şi de „candidat”, în 1958). Nu-şi va publica amintita lucrare.

Revine în ţară în octombrie 1955.

Căsătoria

Jeanina-Maria Caffé e născută în 12 iulie 1930 la Bucureşti. În timpul războiului – întrucât mama e creştin-ortodoxă iar tatăl, evreu, cu o înaltă decoraţie în războiul mondial

---

[14] În acel an, aproximativ 900 de tineri, cărora li s-au repartizat trei trenuri, în zile succesive.

[15] Actualmente, Sankt Petersburg.

[16] Denumirea de atunci a stagiului de doctorat „mic”.

precedent – e admisă la o şcoală confesională (catolică) recunoscută de stat. În clasa a VI-a liceală se transferă la Şcoala Centrală de fete din Bucureşti, pe care o absolvă în 1949; urmează un an Facultatea de Filosofie a Universităţii din Bucureşti (1949–1950); apoi e trimisă la studii universitare în U.R.S.S. După un an la Institutul Poligrafic de la Moscova (1950–1951), e mutată, la cerere, la Facultatea de Filosofie a Universităţii din Leningrad (1951). Aici se cunoaşte cu Ioan-Maximilian Steinberger.

La 26 august 1952, în vacanţa de vară, se căsătoresc, la Bucureşti. (Jeanina-Maria Steinberger îşi va schimba numele, tot în 1958, în **Jeanina-Maria Jánosi**, cu pseudonimul **Janina Ianoşi**.)

Absolvă Facultatea de Filosofie leningrădeană în vara anului 1955 şi revine la Bucureşti. Cadru didactic universitar: asistent (1955), lector (1970), conferenţiar (1983). Pensionată în mai 1989.

Doctor în filosofie, cu lucrarea *Optimism şi pesimism istoric* (1970).

Membru al Uniunii Scriitorilor (din 1986).

Traducătoare (vezi **Janina Ianoşi**. **Bibliografie**).

La 22 noiembrie 1955 se naşte fiica lor **Maria** (vezi **Urmaşi**).

REPERE PROFESIONALE

La 1 noiembrie 1955 e încadrat lector la Institutul de Artă Teatrală şi Cinematografică din Bucureşti. Lucrează aici trei ani universitari. Predă estetica.

Încadrat în paralel, timp de zece luni, cu o jumătate de normă, ca redactor, la cotidianul de limba maghiară din Capitală, *Előre* („Înainte”).

În 1956 începe să colaboreze la ziare şi reviste, un timp în limba maghiară (semnătura: Jánosi János), apoi şi în limba română (scurtă vreme ca Ion Jánosi, după care îşi statorniceşte pseudonimul Ion Ianoşi).

* * *

În octombrie 1956 părăseşte ziarul, întrucât e numit „instructor” la Comitetul Central al Partidului Muncitoresc

Român, la Secţia de Cultură şi Artă[17]. Scurtă vreme e încadrat în „Sectorul de Artă”, unde se ocupă de activitatea teatrală, mai ales de teatrele maghiare din ţară. La cerere este transferat în „Sectorul de Literatură”[18], unde are în atribuţie cu deosebire revistele şi literaturile minorităţilor naţionale (maghiară, germană, idiş etc.); ajutător e folosit şi în relaţiile cu reviste literare româneşti şi cu Uniunea Scriitorilor. În martie 1965 îi este aprobată cererea de a părăsi munca de „instructor”, pentru a se consacra exclusiv muncii didactice şi publicistice.

* * *

În toată perioada 1956–1965 continuă, în paralel şi fără întrerupere, activităţile universitară şi literară.

În octombrie 1957 este numit cu delegaţie („activat”) conferenţiar la I.A.T.C.

La 30 octombrie 1958 este transferat de la I.A.T.C. la Universitatea Bucureşti, Facultatea de Filosofie, unde predă cursuri şi seminare de estetică[19].

Lucrează neîntrerupt la Facultatea de Filosofie. Parcurge, potrivit uzanţelor, treptele de „conferenţiar titular provizoriu” (1962), „conferenţiar titular definitiv” (1967), „profesor titular provizoriu” (1968), „profesor titular definitiv” (1969)[20]. După pensionare este „profesor asociat”.

Conduce doctoranzi în toată perioada de când e conferenţiar şi profesor, în principal în estetică, suplimentar în alte teme de filosofie a culturii.

De la sfârşitul anilor ’60 şi în anii ’70 e şeful Catedrei de Estetică şi Etică, la Facultatea de Filosofie; la aceeaşi facultate un timp, în anii ’90, e şeful Catedrei de Istoria Filosofiei şi Filosofia Culturii.

Predă cursuri de estetică şi la alte facultăţi din Universitatea Bucureşti: Facultatea de Limbă şi Literatură

---

[17] Este una dintre cele trei secţii în Direcţia de Propagandă şi Cultură: Secţia de Agitaţie şi Propagandă, Secţie de Artă şi Cultură, Secţia de Învăţământ. Fiecare secţie e împărţită în „sectoare”, în cadrul lor cu un număr de „instructori” (activişti).

[18] Condus de un „şef de sector”, în subordine cu trei „instructori”.

[19] În fapt, reîncepe să predea estetica, după o întrerupere de zece ani, de la mutarea silnică a profesorului Tudor Vianu, în 1948, la Facultatea de Litere.

[20] Pe atunci se obţinea încadrarea „provizorie” – pentru post, iar cea „definitivă” – pentru titlu, în succesive concursuri distincte.

Română, Facultatea de Limbi Străine (secţiile limbi germanice şi limbi slave), Facultatea de Istorie; la sfârşitul anilor ’80, la Facultatea de Jurnalistică, din cadrul Şcolii Superioare de Partid „Ştefan Gheorghiu”; la începutul anilor ’90, la Facultatea de Litere (secţiile română şi maghiară) din cadrul Universităţii „Babeş–Bólyai” din Cluj-Napoca.

Din 1990 până în prezent predă anual şi alte cursuri la Facultatea de Filosofie din Universitatea Bucureşti, pentru studenţi, masteranzi sau doctoranzi: despre relaţia dintre filosofie şi artă, despre filosofi-scriitori şi scriitori-filosofi, pe teme de filosofie a culturii sau de filosofie politică. În paralel ţine câţiva ani (succesiv) cursuri de estetică, psihologia artei, teme de filosofia culturii, la alte trei instituţii de învăţământ superior din Bucureşti.

Pensionat după împlinirea vârstei de 70 de ani, în octombrie 1998.

Este în continuare „profesor emerit” (denumire schimbată recent, din „profesor asociat”) la Facultatea de Filosofie a Universităţii Bucureşti.

* * *

Membru al Uniunii Scriitorilor: „membru stagiar”; din 30 ianuarie 1965, „membru definitiv”.

La înfiinţarea Asociaţiei Scriitorilor din Bucureşti, din 3 martie 1972, cu secţii de creaţie, e ales, de către membrii Secţiei de critică şi istorie literară, în Biroul de secţie (prin vot secret, ca şi alţi membri ai biroului), apoi desemnat, de către Birou, secretarul acestuia.

La Conferinţa naţională a Uniunii Scriitorilor, din 22–24 mai 1972, este ales, prin vot secret, în Consiliul de conducere (format din 91 membri).

Este reales în ambele calităţi, de membru în Consiliul de conducere al Uniunii Scriitorilor şi de secretar al Biroului Secţiei de critică şi istorie literară a Asociaţiei Scriitorilor din Bucureşti, la următoarele Conferinţe naţionale şi municipale de scriitori, din mai 1977 şi iunie–iulie 1981[21].

---

[21] În pofida Statutului Uniunii Scriitorilor, n-au mai avut loc ulterior, în cursul deceniului, nici conferinţe naţionale sau ale asociaţiilor municipale – din patru în patru ani –, nici plenare ale secţiilor scriitoriceşti bucureştene. Birourile de asociaţii şi de secţii au continuat să se întrunească şi să iniţieze acţiuni de sprijinire a scriitorilor, prin forţa lucrurilor, limitate.

* * *

În august 1968, participă la cel de-al VI-lea Congres Internaţional de Estetică, ţinut la Uppsala, în Suedia[22].

Numit secretar[23] al Comitetului Naţional de pregătire a celui de al VII-lea Congres Internaţional de Estetică, care se desfăşoară la Bucureşti în 28 august – 2 septembrie 1972.

Participă la următoarele Congrese Internaţionale de Estetică, desfăşurate din patru în patru ani: VIII – Darmstadt, R.F.G. (1976); IX – Dubrovnik, R.S. Iugoslavia (1980); X – Montreal, Canada (1984); XI – Nottingham, Marea Britanie (1988).

I se aprobă şi alte călătorii peste hotare, la reuniuni profesionale sau în scop turistic.

* * *

Invitat pentru un an academic, între 1 octombrie 1996 şi 31 iulie 1997, ca „Senior Fellow”, la Collegium Budapest, Institute for Advanced Study.

BIBLIOGRAFIE

CĂRŢI

Romanul monumental şi secolul XX, Bucureşti: Editura pentru Literatură, 1963, 480 p.

Din carte, în traducere maghiară, două volume – *A regényeposz* („Romanul-epopee”), Bukarest: Irodalmi Kiadó (Editura pentru Literatură), 1962, 164 p. (Cap. I) şi *Tanulmányok* („Studii”), Bukarest: Irodalmi Könyvkiadó (Editura Cărţii Literare), 1966, 192 p. (Cap. IV, VI şi VII).

Thomas Mann, Bucureşti: Editura pentru Literatura Universală, 1965, 324 p.

---

22 La precedentul Congres, al V-lea, de la Amsterdam, deşi delegat al Ministerului Învăţământului, nu primeşte viza de ieşire din partea Ministerului de Interne (ca şi profesorul Silvian Iosifescu) – la indicaţia internă a lui Gh. Gheorghiu-Dej dată organelor de securitate, ca România să nu fie reprezentată în străinătate de către „alogeni”.

23 Alături de un preşedinte, doi vicepreşedinţi şi alţi doi secretari.

Dostoievski. „Tragedia subteranei", Bucureşti: Editura pentru Literatura Universală, 1968, 431 p.

Dialectica şi estetica, Studii, Bucureşti: Editura Ştiinţifică, 1971, 284 p.

Romanul unui oraş. Petersburg – Petrograd – Leningrad, Bucureşti: Editura Univers, 1972, 228 p.

Alegerea lui Iona, Bucureşti: Editura Cartea Românească, 1974, 155 p.

Schiţă pentru o estetică posibilă, Bucureşti: Editura Eminescu, 1975, 204 p.

Cartea, în traducere maghiară – Jánosi János [Ion Ianoşi], *Szépség és művészet* („Frumuseţe şi artă"), Budapest: Kossuth Könyvkiadó (Budapesta, Editura Kossuth), 1978, 245 p.

Poveste cu doi necunoscuţi: *Dostoievski şi Tolstoi*, Bucureşti: Editura Cartea Românească, 1978, 216 p.

Umanism: *viziune şi întruchipare*, Bucureşti: Editura Eminescu, 1978, 248 p.

Secolul nostru cel de toate zilele, Bucureşti: Editura Cartea Românească, 1980, 272 p.

Hegel şi arta, Bucureşti: Editura Meridiane, 1980, 300 p.

Nearta – artă, Volumul I. Bucureşti: Editura Cartea Românească, 1982, 287 p.

Nearta – artă, Volumul II. Bucureşti: Editura Cartea Românească, 1985, 368 p.

Sublimul în estetică, Bucureşti: Editura Meridiane, 1983, 271 p.

Sublimul în artă, Bucureşti: Editura Meridiane, 1984, 387 p.

Sublimul în spiritualitatea românească, Bucureşti: Editura Meridiane, 1987, 335 p.

Literatură şi filosofie. Interacţiuni în cultura română, Bucureşti: Editura Minerva, 1986, 311 p.

Opţiuni, Bucureşti: Editura Cartea Românească, 1989, 320 p.

Romanul unei drame, Bucureşti: Editura Univers, 1991, 631 p.[24]

Izvoare biblice. Alegerea lui Iona, Bucureşti: Editura Minerva, B.P.T., 1994, 247 p.[25]

Idei inoportune. Moralităţi, Bucureşti: Editura Cartea Românească, 1995, 224 p.

---

[24] Monografia Tolstoi, ediţia I.

[25] *Izvoare biblice* – text inedit. *Alegerea lui Iona* – ediţia a II-a după cartea din 1974.

O istorie a filosofiei româneşti – în relaţia ei cu literatura, Cluj: Biblioteca Apostrof, 1996, 395 p.[26]

Constantin Noica – între construcţie şi expresie, Bucureşti: Editura Ştiinţifică, 1998, 299 p.

Vârstele omului, Bucureşti: Editura Trei, 1998, 270 p.

Tolstoi. Romanul unei drame, Bucureşti: Editura Teora, 1998, 536 p.[27]

Dostoievski, Bucureşti: Editura Teora, 2000, 528 p.[28]

Thomas Mann. Temă cu variaţiuni, Bucureşti: Editura Trei, 2002, 408 p.[29]

Prejudecăţi şi judecăţi, Bucureşti: Editura Hasefer, 2002, 459 p.

eu – şi el. Însemnări subiective despre Ceauşescu, Cluj-Napoca: Editura Dacia, 2003, 140 p.

Sankt Petersburg. Romanul şi romanele unui oraş, Bucureşti: Editura Institutului Cultural Român, 2004, 366 p.[30]

Dostoievski şi Tolstoi. Poveste cu doi necunoscuţi, Ediţia a III-a, Bucureşti: Editura Ideea Europeană, 2004, 154 p.

Dostoievski. Tragedia subteranei, Ediţia a III-a, Bucureşti: Editura Ideea Europeană, 2004, 452 p.

Tolstoi. Romanul unei drame, Ediţia a III-a, Bucureşti: Editura Ideea Europeană, 2005, 538 p.

Hegel şi arta, Ediţia II-a revăzută şi întregită, Bucureşti: Editura Academiei Române, 2005, 246 p.

Studii de filozofia artei, Bucureşti: Comunicare.ro, 2005, 178 p.

Constantin Noica, Ediţie revăzută, Bucureşti: Editura Academiei Române, 2006, 295 p.[31]

eu – şi el. Însemnări subiective despre Ceauşescu, Ediţia a II-a, Bucureşti: Editura Ideea Europeană, 2006, 192 p.

---

[26] Variantă refăcută şi lărgită după *Literatură şi filosofie. Interacţiuni în cultura română* (1986).

[27] Monografia Tolstoi, ediţia a II-a.

[28] Cuprinde: *Dostoievski – Tragedia subteranei* (pp. 13–393) şi *Dostoievski şi Tolstoi – Poveste cu doi necunoscuţi* (pp. 395–526); ambele volume (din 1968 şi 1978) în variante refăcute.

[29] Are două părţi. „Temă” e noua formă a monografiei *Thomas Mann* (1965). „Variaţiuni” cuprinde opt eseuri (majoritar prefeţe/postfeţe refăcute) despre povestirile şi romanele lui Thomas Mann.

[30] Variantă refăcută şi substanţial îmbogăţită a volumului *Romanul unui oraş. Petersburg – Petrograd – Leningrad* (1972).

[31] Fără subtitlul cărţii din 1998.

Autori şi opere, Volumul întâi. *Culturi occidentale*, Bucureşti: EuroPress Group, 2007, 420 p.[32]

Antologii

Lev Tolstoi, *Jurnal*. Vol. I (1847–1895). Prefaţă, Tabel cronologic, note şi comentarii: Ion Ianoşi, Editura Univers, 1975, V–XXVI + 598 p.; vol. II (1896 – 1910), Editura Univers, 1976, 502 p.

Marx – Engels – Lenin, *Despre literatură şi artă*. Texte alese, sistematizate şi comentate de Ion Ianoşi, Bucureşti: Editura Minerva, B.P.T., 1974, XLIX + 334 p.

Marx – Engels – Lenin, *Despre om şi umanism*. Vol. I şi II. Texte alese, sistematizate şi comentate de Ion Ianoşi, Bucureşti: Editura Minerva, B.P.T., 1976, LXXI + 175 + 320 p.

Marx – Engels – Lenin, *Despre dialectică*. Vol. I şi II. Texte alese, sistematizate şi comentate de Ion Ianoşi, Bucureşti: Editura Minerva, B.P.T., 1978, LXXIX + 205 + 267 p.

Hegel (Georg Wilhelm Friedrich Hegel), *Despre artă şi poezie*. Vol. I şi II. Selecţie, prefaţă şi note de Ion Ianoşi, Bucureşti: Editura Minerva, B.P.T., 1979, CXVII + 273 + 368 p.

Kant (Immanuel Kant), *Despre frumos şi bine*. Vol. I şi II. Selecţie, prefaţă şi note de Ion Ianoşi, Bucureşti: Editura Minerva, B.P.T., 1981, LXXXIII + 266 + 318 p.

Herzen – Belinski – Cernîşevski – Dobroliubov – Pisarev, *Despre cultura estetică*, *valorile artistice*, *creaţia literară*. Selecţie, studiu introductiv şi îngrijirea ediţiei: Ion Ianoşi, Bucureşti: Editura Politică, 1987, 439 p.

Lev Tolstoi, *Jurnal*. Vol. 1. Prefaţă şi note: Ion Ianoşi, Editura Elit, f.d., 575 p.

Vol. 2. Note, tabel cronologic şi indice de nume, Editura Elit, f.d., 558 p.[33]

Lev Tolstoi, *Jurnal*. Vol.1. Studiu introductiv şi note Ion Ianoşi, Ediţia a III-a, revăzută, Editura Ideea Europeană, 2005, 558 p.

---

[32] Cuprinde prefeţe/postfeţe şi alte studii despre scriitori şi filosofi. Următoarele volume vor continua acelaşi demers în aria culturii ruse şi în cultura română.

[33] Lev Tolstoi, *Jurnal*, în a II-a ediţie, revăzută, a apărut la Ploieşti, în 2000.

Vol. 2. Note, tabel cronologic şi indice de nume de Ion Ianoşi, Ediția a III-a, revăzută, Bucureşti: Editura Ideea Europeană, 2005, 529 p.

Karl Marx în 1234 fragmente. Alese şi adnotate de Ion Ianoşi. Bucureşti: Editura Ideea Europeană, 2004, 396 p.

Rilke – Țvetaieva – Pasternak, *Roman epistolar 1926*. Adaptarea comentariilor şi note de Ion Ianoşi, Bucureşti: Editura Ideea Europeană, 2006, 315 p.

Prefețe/postfețe/adnotări

Pe lângă cărțile de autori şi antologii – principala activitate publicistică[34].

În anii '90 a coordonat două colecții: „Gânditori ruşi" – Bucureşti: Editura Humanitas; şi „Săgetătorul", Cluj: Editura Echinox.

Germani:

Studiu introductiv la: Heinrich Mann, *Henri Quatre*, vol. I. *Tinerețea lui Henri Quatre*, EPLU[35], 1963.

Studiu introductiv la: Wilhelm Worringer, *Abstracție şi intropatie şi alte studii de teoria artei*, Ed. Univers, 1970.

Prefețe la volume de Thomas Mann: *Doctor Faustus*, EPLU, 1966 (reed. Ed. Muzicală, 1970); *Muntele vrăjit*, EPL, 1967 (reed. BPT, 1969); *Mărturisirile escrocului Felix Krull*, Timişoara: Facla, 1982; *Alesul*, Timişoara: Ed. de Vest, 1991; *Înşelata şi alte povestiri*, Timişoara: Ed. de Vest, 1992; *Povestiri*, vol. I, Ed. Univers, 1992; *Germania şi germanii*, Eseuri, Ed. Humanitas, 1998; *Despre problema evreiască* (postfață), Ed. Hasefer, 1998.

Selecție, prefață şi note la: Hegel, *Despre artă şi poezie*, vol. I şi II, Ed. Minerva, B.P.T., 1979.

---

[34] Enumerarea renunță la cronologia globală, în favoarea unor grupări pe culturi şi autori, uneori cu cronologii interioare. Unele prefețe/postfețe, din culturile occidentale, au fost incluse, modificat, fie în *Thomas Mann. Temă cu variațiuni*, Editura Trei, 2002, fie în *Autori şi opere*, vol. I, EuroPress Group, 2007.

[35] Bucureşti este subînțeles. Sunt specificate numai oraşele din provincie.

Selecție, prefață şi note la: Kant, *Despre frumos şi bine*, vol. I şi II, Ed. Minerva, B.P.T., 1981.

Postfață la: Friedrich Nietzsche, *Despre genealogia moralei*, Cluj: Ed. Echinox, 1993.

Prefață la vol. 2 şi postfață la vol. 5 de: Robert Musil, *Omul fără însuşiri*, Ed. Univers, 1995.

Prefață la: Heinrich Heine, *Contribuții la istoria religiei şi a filozofiei în Germania*, Ed. Humanitas, 1996.

Alți vest-europeni:

Prefață la: John Galsworthy, *Comedia modernă*, EPL, 1961; *Forsyte Saga*, EPLU, 1963.

Prefață la: Romain Rolland, *Scumpă Sofia* (Scrisori adresate Sofiei Bertolini Guerrieri-Gonzaga), EPLU, 1964.

Prefață la: Romain Rolland, *Teatrul Revoluției*, EPLU, 1966.

Cuvânt înainte la: Italo Svevo, *Conştiința lui Zeno*, EPLU, 1967.

Postfață la: Vladimir Jankélévitch, *Paradoxul moralei*, Cluj: Ed. Echinox, 1997.

Postfață la: Vladimir Jankélévitch, *Să iertăm?*, Cluj: Biblioteca Apostrof, 1998.

Ruşi:

Prefață la: N.G. Cernîşevski, *Opere filozofice alese*. Vol. I. *Estetica*, Ed. Cartea Rusă, 1958.

Aparat critic, cu prezentări, comentarii, date bibliografice, note explicative la: Dostoievski, *Opere în 11 volume*, EPLU şi Ed. Univers – vol. 3, 1967; vol. 4, 1968; vol. 5, 1969 (reed. Ed. Cartea Românească, 1981); vol. 6, 1969; vol. 7, 1970 (reed. Ed. Cartea Românească, 1970); vol. 8, 1971 (reed. volum separat); vol. 9-10, 1973 (reed. volum separat, 1982); vol. 11 (studiu introductiv), 1974.[36]

Prefață la: *Amintiri din Casa morților*, Ed. Leda, 2004 (reed. 2005).

Prefață, tabel cronologic, note şi comentarii la: Lev Tolstoi, *Jurnal*, vol. I şi II, Ed. Univers, 1975 şi 1976; ed. II, [Ploieşti:] Ed. Elit [2001]; ed. III, Ed. Ideea Europeană, 2005.

---

[36] Comentariile la ediția Dostoievski au fost folosite, modificat, în monografia *Dostoievski – tragedia subteranei* (edițiile 1968, 2000, 2004).

Prefaţă la: V.V. Bîcikov, *Estetica antichităţii târzii*, Ed. Meridiane, 1984.

Prefaţă la: Marina Ţvetaeva, *Proză*, Ed. Minerva, B.P.T., 1986.

Prefaţă la: Andrei Platonov, *Cevengur*, Ed. Cartea Românească, 1990.

Prezentare şi note la: Vasili Grossman, *Panta Rhei*, Ed. Humanitas, 1990 (reed. Ed. Humanitas, 2007).

Studiu introductiv la: Vladimir Soloviov, *Trei dialoguri*, Ed. Humanitas, 1992 (ed. a II-a, Ed. Humanitas, 2005).

Prefaţă la: Piotr Ceaadaev, *Scrisori filozofice*, Ed. Humanitas, 1993 (ed. a II-a, Ed. Humanitas, 2007, cu titlul *Scrisori filozofice către o doamnă*).

Prefaţă la: Lev Şestov, *Apoteoza lipsei de temeiuri*, Ed. Humanitas, 1995.

Prefaţă la: Vladimir Nabokov, *Apărarea Lujin*, Universal Dalsi, Chişinău, Ed. Uniunii Scriitorilor, 1996.

Prefaţă la: Vladimir Nabokov, *Invitaţie la eşafod*, Ed. Albatros, Ed. Universal Dalsi, 1997.

Adaptarea comentariilor şi note la: Rilke – Ţvetaieva – Pasternak, *Roman epistolar 1926*, Ed. Ideea Europeană, 2006.

Prefaţă la: Marina Ţvetaieva, *Proză*, Ed. Ideea Europeană, 2008.

Români:

Postfaţă la: Tudor Vianu, *Postume*, EPLU, 1966.

Studiu introductiv la: Tudor Vianu, *Estetica*, EPL, 1968.

Introducere la antologia: *Estetică, filosofie, artă*, Editura Eminescu, 1981.

Prefaţă la antologia: *Despre frumos şi artă. Tradiţiile gîndirii estetice româneşti*, Ed. Minerva. B.P.T., 1984.

Prefaţă la: Alexandru Sever, *Don Juan apocalipticul*, Ed. Eminescu, 1984.

Postfaţă la: Mircea Florian, *Filosofie şi artă*, Cluj: Echinox, 1992.

Postfaţă la: Mircea Florian, *Misticism şi credinţă*, Ed. Minerva, B.P.T., 1993.

Prefaţă la: Mădălina Diaconu, *Pe marginea abisului. Søren Kierkegaard şi nihilismul secolului al XIX-lea*, Ed. Ştiinţifică, 1996.

Prefaţă la: I. Brucăr, *Spinoza*, Ed. Hasefer, 1998.

Prefaţă la: Costică Brădăţan, *O introducere la istoria filosofiei româneşti în secolul XX*, Editura Fundaţiei Culturale Române, 2000.

Postfaţă la: Mihaela Pop, *Frumosul platonian între ontologic şi estetic*, Editura Printech, 2000.

Cuvânt înainte la: Corina Rădulescu, *De la trăire la expresie*, Ed. Paideia, 2002.

Postfaţă la: Nicolae Breban, *Fr. Nietzsche. Maxime comentate*, Editura Ideea Europeană, 2004.

Postfaţă la: Aura Christi, *Marile jocuri*, Editura Ideea Europeană, 2005.

Unguri[37]

Prefaţă la: Tóth Sándor, *Gaál Gábor*. Studiu monografic, Editura Kriterion, 1974.

Prefaţă la: Madách Imre, *Tragedia omului*. Traducere în versuri de Octavian Goga, Ed. Minerva, B.P.T., 1978 (reed. Ed. Cartea Românească, 1983).

Prefaţă la: Sütő András, *Trei drame*, Editura Kriterion, 1979.

Prefaţă la: Déry Tibor, *Excomunicatorul*, Ed. Minerva, B.P.T., 1981.

ARTICOLE ŞI STUDII

Sunt în număr foarte mare[38]. Tratează estetica, filosofia culturii, probleme de istorie a filosofiei, mentalităţi culturale. Multe dintre ele vor fi incluse, sub formă modificată, în cărţi de autor. În variante prime, articolele apar, de regulă, în reviste literare şi culturale din ţară, atât româneşti cât şi maghiare, precum şi în reviste de specialitate, academice şi universitare.

Comunicările personale sunt incluse în „Actele Congreselor Internaţionale de Estetică" (în limbi străine):

[37] Scriitori de limbă maghiară din România (Tóth, Sütő) şi din Ungaria (Madách, Déry).

[38] Ele sunt enumerate, din 1956 şi până în 1998, în volumul *Estetică şi moralitate*, Bucureşti: Editura Crater, 1998, paginile 576–582. În deceniul următor nu au mai fost publicate decât puţine texte, de regulă în volume colective.

Amsterdam (V, 1964), Uppsala (VI, 1968), Bucureşti (VII, 1972), Darmstadt (VIII, 1976), Dubrovnik (IX, 1980), Montreal (X, 1984), Nothingam (XI, 1988).

Comunicarea la „Collegium Budapest. Institute for Advanced Study” e publicată în caietul nr. 39, *Leben als Überleben. Ein ost-europäisches kulturelles Bekenntnis* („Viața ca supraviețuire. O mărturie est-europeană”), 1997; detalii personale – în „Annual Report 1996/97", Budapest, 1997.

Au mai fost şi alte contribuții inserate în reviste ori volume din străinătate, majoritatea în anii ’70 –’80.

Câteva participări la volume colective din ultimii ani: *Avataruri ale unei sintagme*, în: *Spirit şi istorie*, Volum omagial Gheorghe Vlăduțescu, Ed. ALL, 1999, pp. 63–94; *Dorul de necunoscuta hrană*, în: *Laudă diferenței. Lui Henri Wald*, Ed. Crater, 2000, pp. 92–102; *Treimea oblăduitoare – Thomas Mann despre Wagner, Schopenhauer, Nietzsche*, în: *Modelul german în dialog cu spiritualitatea românească*, Caietele „Viața Românească”, Nr. 1/2000, pp. 98–110; *Evreii şi comunismul*, în: *Contribuția scriitorilor evrei la literatura română*, Caietele „Viața Românească”, Nr. 2/2001, pp. 41–56; *Noica despre Eminescu*, în: *Modelul german în dialog cu spiritualitatea românească*, Caietele „Viața Românească”, Nr. 3/2002, pp. 44–49; *Amintiri cu Zigu*, în: *Zigu Ornea. Permanența cărturarului*, Ed. Hasefer, 2002, pp. 32–47; *Întâlniri cu Eugen Simion*, în: *Eugen Simion. Manual de trudire a cuvântului*, Univers Enciclopedic, 2003, pp. 186–195; *Politică şi moralitate* în: *Niculae Bellu. De la stânga politică la stânga culturală*, Ed. Paideia, 2005, pp. 101–111; *Evreii şi comunismul. O discuție cu profesorul Ion Ianoşi*, în: *Noi întâlniri la Ierusalim*, Institutul Cultural Român, 2007, pp. 159–185.

Manuale, dicționare (personale sau colective)

Sunt pentru uz didactic. Dintre ele[39], rețin:

Dicționar de estetică generală [col.], Bucureşti: Ed. Politică, 1972 – pentru fişele de termeni şi de autori semnate.

Estetica [pers.], Bucureşti: Ed. Didactică şi Pedagogică, 1978, 244 p.

[39] Enumerate în *Estetică şi moralitate*, 1998, paginile 569–570.

Cariatide ale esteticii româneşti [col., litogr.], Univ. Buc., Fac. de Filosofie, 1982, Capitole personale: I. *Schiță istorică a dezvoltării gîndirii estetice româneşti* (pp. 7–29) şi VI. *Estetica lui Tudor Vianu* (pp. 163–195).

Esteticul – interferențe valorice [col., litogr.], Univ. Buc. Fac. de Filosofie, 1985, Capitol personal: II. *Arta şi filosofia* (pp. 35–106).

Dicționarul operelor filozofice româneşti [col.; coordonator general Ion Ianoşi], Bucureşti: Editura Humanitas, 1997. Articole personale, despre volume de: G. Călinescu (pp. 166–168), C. Dobrogeanu-Gherea (149–151), Mircea Florian (137–139), G. Ibrăileanu (220 – 222), E. Lovinescu (92–95, 104–105), Tudor Vianu (54–58, 74–76, 233–235), Ştefan Zeletin (14–16).

Studiu istoric de caz: *Uniunea Scriitorilor în sistemul culturii socialiste şi segmentul literar în tranziția românească*, în: *Instituții în tranziție*, Editura Paideia, 2003, pp. 232 – 285.

Interviuri

Până la vârsta de 70 de ani sunt consemnate în volumul amintit[40].

Din deceniul următor amintesc:

I. I. – Marin Diaconu, *Dialoguri culturale*, în: *Universul cărții*, nr. 11-12/2002.

I. I. – Marcela Gheorghiu, I. *Mărturii din Atlantide dispărute*; II. *Cu târnăcopul şi lopata*; III. *Păcatele originii sociale*, în: *Ziarul de duminică*, 21 martie, 28 martie, 4 aprilie 2003.

I. I. – Aura Christi, „*Nu țin să şochez prin neaderență*”, în: *Contemporanul*, Octombrie 2004; reprodus în Aura Christi: *Banchetul de litere*, Ed. Ideea Europeană, 2006, pp. 137–177.

I. I. – Iolanda Malamen, „*Regândirea trecutului este una din obligațiile prezente*”, în: *Ziua*, 8 februarie 2006.

I. I. – Adrian-Paul Iliescu, *Prezumție de vinovăție*, în: *Cultura*, 16 februarie 2006.

I. I. – Ovidiu Şimonca, „*Am obsesia de a nu ascunde nimic din trecutul meu*”, în: *Observator cultural*, 23 februarie – 1 martie 2006.

---

[40] *Estetică şi moralitate*, 1998, paginile 583–584.

I. I. – Irina Airinei, „*Eu exorcizez nevrozele anilor ‘80*”, în: *Cronica Română*, 8 decembrie 2006.

SCRISORI (PUBLICATE)

Ion Ianoşi către Gabriel Liiceanu – Gabriel Liiceanu către Ion Ianoşi, în: Vol. colectiv *Epistolar* (prezentat şi îngrijit de Gabriel Liiceanu), Bucureşti: Cartea Românească, 1987, pp. 253–299. Reeditări în 1996 şi ulterior.

Ion Ianoşi – Gabriel Liiceanu, în: Ion Ianoşi, *Opţiuni*, Bucureşti: Cartea Românească, *Anexă*, pp. 263–319 (o scrisoare în plus faţă de *Epistolar*).

Poveste cu doi necunoscuţi: Constantin Noica – Ion Ianoşi. 20 scrisori trimise de C. N. către I. I. între octombrie 1980 şi 30 iulie 1987, în: *Apostrof*, nr. 1–2, 1996, pp. 15–21.

Constantin Noica – Scrisori către Ion Ianoşi (1980–1987), în: Ion Ianoşi, *Constantin Noica*, Bucureşti: Editura Academiei Române, 2006, pp. 257–295 (în *Anexă* cu 4 scrisori de I. I. către C. N.).

PREMII

Premiul Uniunii Scriitorilor pentru critică şi istorie literară, 1963.

Premiul „Simion Bărnuţiu” al Academiei Române, 1978.

Premiul pentru eseu, publicistică şi reportaj al Uniunii Scriitorilor, 1980.

Premiul pentru critică, eseu, publicistică şi reportaj al Asociaţiei Scriitorilor din Bucureşti, 1985.

Premiul pentru Excelenţă al Fundaţiei Culturale Ideea Europeană şi al revistei *Contemporanul*, 2005.

Premiul pentru Excelenţă al Radio România Cultural, 2006.

Volume omagiale (La 70 de ani)

Ion Ianoşi, O viaţă de cărturar. Ediţie îngrijită de Vasile Morar, Bucureşti: Ed. ALL Educational, 1998. Cuprins:

Ion Ianoşi, *Exerciţiu autobiografic*, pp. 1–79;

Texte de: Vasile Morar, Andrei Corbea, Valeriu Cristea, Marta Petreu, Lorena Păvălan, Gheorghe Vlăduţescu, Mădălina Diaconu, Diana Stanciu, Al. Simion, Costică Brădăţan, Mihaela Alexandra Pop, Corina Rădulescu, Radu Cosaşu;

Ion Ianoşi, *Post Scriptum*, pp. 327–338.

* * *

Estetică şi moralitate. Omagiu Profesorului Ion Ianoşi la 70 de ani de viaţă. Culegere de studii şi profil spiritual îngrijite de Marin Diaconu, Bucureşti: Ed. CRATER, 1998.

Texte de: Grigore Smeu, Gheorghe Stroia, Mihai Nistor, Paul Cornea, Valentin Protopopescu, Victor Ernest Maşek, Vasile Morar, Mihaela Pop, Lorena Păvălan, Sorin Vieru, Ion Vasile Şerban, Gabriel Liiceanu, Mădălina Diaconu, Nina Stănculescu, Vasile Macoviciuc, Costică Brădăţan, Vasile Donose, Corina Rădulescu, Alexandru A. Popovici, Dorin-Liviu Bâtfoi, Doina Dascălu Işfănoiu, Elena Raia, Al. Husar, Ion Iliescu, Ion Ianoşi, Eugen Simion, Ion Toboşaru, Mariana Turbăceanu, Nina Nicolaeva, Gheorghe Achiţei, Anton Adămuţ, Ana-Maria Brezuleanu, Dan Grigorescu, Gabriela Blebea-Nicolae;

Ion Ianoşi – Profil spiritual: Repere bibliografice şi cronologice, bibliografie selectivă (523–550), Bibliografie (551–587); Ion Ianoşi – *Câteva precizări* (587–589), Ion Ianoşi – „*Fals tratat despre mine însumi*” (591–626), Ion Ianoşi – *Opţiuni filosofice actuale* (627–634);

Colaboratorii la volum. Autoprezentări (635–670).

Janina Ianoşi. Bibliografie

Optimism şi pesimism istoric, Bucureşti: Editura Ştiinţifică, 1972, 282 p. (Lucrarea de doctorat, prelucrată.)

Celelalte lucrări sunt traduceri în limba română, efectuate timp de trei decenii şi jumătate: în anii şaptezeci-optzeci, din

limba rusă; în anii nouăzeci şi în deceniul actual, din limbile franceză, germană şi rusă.

DIN LIMBA RUSĂ

I. Davîdov, *Arta şi elita*, Ed. Univers[41], 1973, 360 p.

Lev Tolstoi, *Jurnal*, Ed. Univers, vol. I, 1975, 598 p.; vol. II, 1976, 502 p.; Ed. II, Ed. Elit, f.d.[42], vol. I, 575 p.; vol. II, 558 p.; Ed. III, Ed. Ideea Europeană, vol. I, 2005, 558 p.; vol. II, 529 p.

G.V. Plehanov, *Studii de teoria artei*, Ed. Univers, 1978, 340 p.

Konstantin Paustovski, *Trandafirul de aur*, Ed. Minerva, B.P.T., 1981, 241 p.

Marina Ţvetaeva, *Proză*, Ed. Minerva, B.P.T., 1986, 238 p.; Ed. II [numele: Ţvetaieva] (refăcută, îmbogăţită), Ed. Ideea Europeană, 2008, 320 p.

Herzen – Belinski – Cernîşevski – Dobroliubov – Pisarev, *Despre cultura estetică*, *valorile artistice*, *creaţia literară*. Ed. Politică, 1987, 438 p.

Ales Adamovici – Daniil Granin, *Cartea blocadei*, Ed. Politică, 1987, 300 p.

Vasili Grossman, *Panta Rhei*, Ed. Humanitas, 1990, 182 p.; Ed. II, Ed. Humanitas, 2007, 238 p.

Andrei Platonov, *Cevengur* (în colaborare cu George Bălăiţă), Ed. Cartea Românească, 1990, 478 p.

Vladimir Soloviov – Nikolai Berdiaev – Gheorghi Fedotov, *Creştinism şi antisemitism*, Ed. Humanitas, 1992, 137 p.

Lev Şestov, *Apoteoza lipsei de temeiuri. Eseu de gândire adogmatică*, Ed. Humanitas, 1995, 206 p.

Lev Tolstoi, *Moartea lui Ivan Ilici*, Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 2003, 97 p.

Marina Ţvetaieva, *Proză*, Ed. Ideea Europeană, 2008, 313 p.

---

[41] Bucureşti e subînţeles. Sunt specificate numai oraşele din provincie.
[42] 2000.

Din limbile germană şi rusă

Rilke – Țvetaieva – Pasternak, *Roman epistolar*, *1926*, Ed. Ideea Europeană, 2006, 315 p.

Din limba germană

Friedrich Nietzsche, *Despre genealogia moralei* (în colaborare cu Horia Stanca), Cluj, Ed. Echinox, 1993, 210 p.
Heinrich Heine, *Contribuții la istoria religiei şi a filosofiei în Germania*, Ed. Humanitas, 1996, 206 p.
Jürgen Habermas, *Sfera politică şi transformarea ei structurală*, Ed. Univers, 1998, 330 p.; Ed. II, Ed. Comunicare.ro, 2005, 387 p.
Thomas Mann, *Germania şi germanii*, *Eseuri*, Ed. Humanitas, 1998, 204 p.
Thomas Mann, *Despre problema evreiască*, Ed. Hasefer, 1998, 132 p.
Götz Aly, „*Soluția finală*”. *Strămutarea populațiilor şi asasinarea evreilor europeni*, Ed. Hasefer, 2001, 565 p.
Moses Mendelssohn, *Ierusalim sau despre puterea religioasă şi iudaismul*, Ed. Hasefer, 2003, 164 p.

Din limba franceză

Piotr Ceaadaev, *Scrisori filozofice*, Ed. Humanitas, 1993, 182 p.; Ed. II, cu titlul: *Scrisori filozofice către o doamnă*, Ed. Humanitas, 2007, 193 p.
Henry Corbin, *Paradoxul monoteismului*, Cluj, Ed. Biblioteca Apostrof, 1997, 216 p.
Vladimir Jankélévitch, *Paradoxul moralei*, Cluj, Ed. Echinox, 1997, 197 p.
Vladimir Jankélévitch, *Să iertăm?*, Cluj, Ed. Biblioteca Apostrof, 77 p.
Elie Wiesel, *Celebrare biblică. Portrete şi legende*, Ed. Hasefer, 1998, 243 p.

Léon Poliakov, *Istoria antisemitismului*, Ed. Hasefer, vol. II, 1999, 293 p., vol. III, 2000, 480 p.

Marek Halder, *Ce este un evreu? Iudaismul povestit tinerilor*, Ed. Compania, 2000, 155 p.

Jean Tulard, *Napoleon*, Ed. Compania, 2000, 437 p.

Raphaël Delpard, *Copii evrei ascunşi*, Ed. Gasefer, 2001, 207 p.

Pauline Bebe, *Femeile şi iudaismul*. Dicționar, Ed. Hasefer, 2002, 340 p.

Tsvia Walden, *Cuvântul unei israelience*, Ed. Hasefer, 2004, 153 p.

Pierre Bouretz, *Martori ai viitorului. Filosofie şi mesianism*, trad. Janina Ianoşi (cap. I–VI), Loana Maria Ciobanu (cap. VII), Țicu Goldstein (cap. VIII–IX), Ed. Hasefer, 2005, 1028 p. [din care J. I.: pp. 5–687]

Gilbert Durand, *Ştiința despre om şi tradiția. Noul spirit antropologic*, Ed. Ideea Europeană, 2006, 251 p.

Nicolas Grimaldi, *Cartea lui Iuda*, Ed. Ideea Europeană, 2008, 121 p.

* * *

Premiul revistei *Sfera politicii*, „pentru cea mai bună traducere de ştiință politică a anului 1998”: Jürgen Habermas, *Sfera publică şi transformarea ei structurală.*

Premiul revistei *Poesis* din 2006, pentru traducere: Rilke – Țvetaieva – Pasternak, *Roman epistolar, 1926.*

Urmaşi

Fiică, ginere

Maria Ştefănescu, născută la Bucureşti, pe 22 noiembrie 1955; Institutul de Arhitectură (absolventă în 1980); profesează ca arhitect.

Sorin-Aurel Ştefănescu, născut la Bucureşti, pe 28 noiembrie 1952; Institutul de Arhitectură (absolvent în 1980); profesează ca arhitect.

Căsătorie în 1978; Maria Jánosi îşi schimbă numele în Maria Ştefănescu.

Au trei fii.

Nepoţi

Alexandru Ştefănescu, născut la Bucureşti, pe 29 aprilie 1979; student la Facultatea de Filosofie a Universităţii Bucureşti (absolvent în 2002, licenţă în 2004); Masterat la Filosofia Culturii (absolvent în 2006); doctorand în filosofie (din 2007).

Publică lucrarea de licenţă: Alexandru Ştefănescu, *Nietzsche şi „moartea lui Dumnezeu”*, Bucureşti: Editura Paideia, 2004, 147 p.

Articole în reviste culturale bucureştene (2001– prezent).

Angajat la Fundaţia Culturală Ideea Europeană.

Vladimir Ştefănescu, născut la Bucureşti, pe 7 septembrie 1986; Conservatorul de Muzică, Bucureşti, secţia vioară (în prezent, student anul III).

Toma Ştefănescu, născut la Bucureşti, pe 2 martie 1988; Facultatea de Comunicare şi Relaţii Publice din cadrul S.N.S.P.A. (în prezent, student anul II).

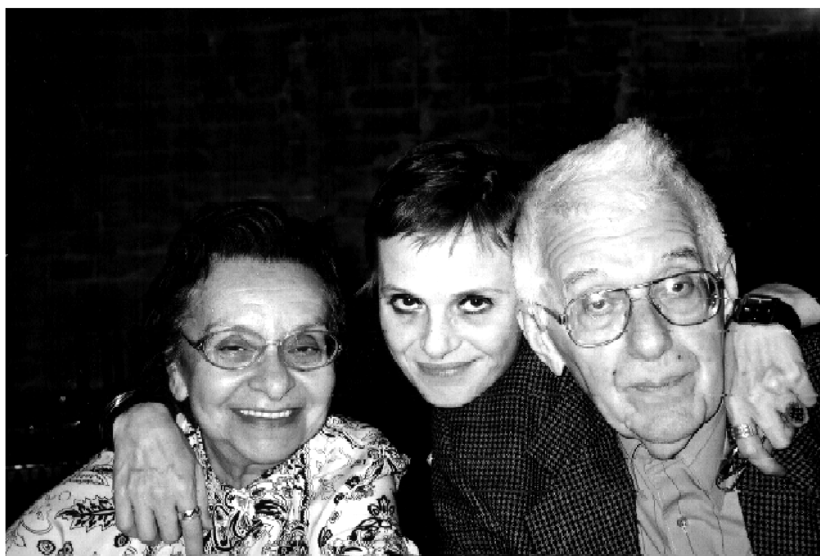
Cu bunicii paterni





Cu Nicolae Breban, Janina şi Nicolae Balotă
Foto: Aura Christi

Cu Janina şi Aura Christi
Foto: Nicolae Breban



AMINTIRI & STANȚE CRITICE

PAUL ARETZU
Eterna reîntoarcere la cultură

Cărțile lui Ion Ianoşi, literare, estetice, filosofice sau memorialistice, au un numitor comun ferm, opțiunea mereu înnoită pentru modelul cultural, pentru universul livresc, cu o propensiune specială pentru categoriile, nu neapărat extensive, cât intensive, de *monumental* şi *sublim*. În acest fel, monografiile dedicate unor scriitori, Dostoievski, Tolstoi, Thomas Mann, studiile privind filosofia lui Hegel sau extinderea esteticii în afara perimetrului artistic, în *Nearta – artă,* precum şi exegezele consacrate sublimului se înscriu într-un proiect unitar, parcă pregândit, compunând imaginea sistematică, predictivă a cărturarului.

Volumul *Autori şi opere – Culturi occidentale* (Editura EuroPress Group, Bucureşti, 2007) este primul dintr-o serie de trei, propunându-şi să ilustreze *in nuce* concepția sa privind vocația culturală a omului, selectând personalități şi texte elocvente din literatură şi filosofie. Cartea reuneşte prefețe, postfețe, studii, pe care le grupează, după criterii tematice, în patru capitole. Pentru etalonare, sunt folosiți autori moderni, din domenii diferite, şi se recurge, în final, şi la arhetipul presocratic.

Prima secvență conține cinci prozatori din secolul al XX-lea. Nu sunt cei mai faimoşi, dar operele lor sunt exemplare tocmai prin expresivitatea lor intrinsecă, prin rafinamentul discret, printr-un anumit ezoterism.

Heinrich Mann nu a avut notorietatea lui Thomas Mann, dar destinul profesorului Unrat este memorabil, pătruns până în mecanismele sale abisale. Ion Ianoşi are avantajul dublei sale calități, filosof complinit de literat. Gândirea lui de tip sistematic

analizează corelativ, enciclopedist. Remarcă preeminența marilor nații în concertul modernității occidentale, Anglia, Franța, Germania. Cele două romane de inspirație istorică, *Tinerețea regelui Henri Quatre* (1935) şi *Împlinirea regelui Henri Quatre* (1937) sunt urmarea afinităților scriitorului pentru cultura franceză şi chiar rodul şederii sale, între 1933 şi 1940, în Franța. De altfel, interesul pentru trecut nu era străin prozatorilor germani care, prin subtile alegorii, avertizau asupra amenințării naziste. Henri IV, cu siguranță, un *alter ego,* reprezintă imaginea regelui înțelept şi luptător. Principiul pe care îl adoptă eseistul, aplicat întregii cărți, este exprimat cu claritate: „Istoria unei vieți presupune şi viața istoriei" (p. 19), relevând numeroasele interdeterminări dintre destine şi istorie, condiționările sociale, politice, economice, religioase. Intoleranța, fanatismul religios, recurgerea la soluția extremă vor declanşa sângeroasa noapte a Sfântului Bartolomeu, stârnind în istorie dominoul crimei. Henri îşi formează personalitatea pe un traseu umanist. Astfel, popularul rege renascentist este un model în multe privințe, iar creatorul lui îl foloseşte drept argument pentru propriile vremuri. Fără îndoială, aspectul moralist inclus, simbolurile subtextuale, sensurile parabolice sunt susținute de forța romanului, de mulțimea personajelor şi de acțiunea amplă, de elementul narativ/analitic cu adevărat impunător, reconstituind spiritul unei epoci. Eseistul face încadrări biobibliografice, caracterologice, hermeneutică, stilistică, după o metodă aproape canonică, dovedindu-şi competența critică şi documentarea riguroasă.

Studiul următor alege sextologia lui *John Galsworthy,* în *Forsyte Saga*, al cărei subiect se desfăşoară pe o perioadă lungă de timp, între 1886 şi 1926. Cartea oferă o vastă perspectivă sociologică, acțiunea extinzându-se de la cadrul restrâns al unei familii la o întreagă comunitate, fără a se trece cu vederea schimbarea de mentalitate de la o generație la alta, evoluția firească a psihologiilor. Sunt relevate câteva dintre caracteristicile scrisului lui Galsworthy: urmărirea atentă a schimbărilor sociale produse odată cu trecerea de la patriarhalitatea epocii victoriene de la sfârşitul secolului al XIX-lea, la trepidanta, profana „comedie modernă" de la începutul secolului al XX-lea, şi, mai ales, a efectelor psihologice ale primului război mondial, a spectacolul politic, dar şi caracterologic – anacronisme şi decadență, prezentarea comprehensivă a conflictelor sociale, panoramări şi focalizări, urzirea unui substrat satiric/moralist, alternarea conflictelor sociale cu cele personale, activarea unui

arbore genealogic stufos, întins pe trei generaţii. Între familia Forsyte şi Anglia există o reflectare mutuală. Cartea lui Galsworthy se susţine mai ales pe latura emoţională a personajelor, extrapolată în imaginea societăţii.

Din paradigma literaturii occidentale a secolului trecut nu putea lipsi un roman insolit precum cel al lui *Italo Svevo*, *Conştiinţa lui Zeno* (1923). Încercând să-l definească pe eroul principal, Zeno Cosini, Ion Ianoşi rezumă, într-un fel, întreaga carte: „*Conştiinţa* îi este suprema cauză a suferinţelor, capacitatea şi îndatorirea, aproape blestemul, de a observa şi de a se observa, boala analizei, mai implacabilă decât diabetul sau vreo altă maladie organică nevinovată, care finalmente îl va răpune" (p. 65). Alături de Kafka, Céline, Camus, Italo Svevo este considerat un *meta-pesimist*, iar cartea sa deschide seria autorilor care explorează dimensiunea abisală şi absurdul existenţei. Filosofia deznădejdii, reprezentările psihanalitice degradante sunt depăşite prin ironie şi umor, prin soluţii ingenioase, prin conversiuni ludice sau burleşti.

Puzzle-ul literar este completat cu *Metamorfoza* lui *Franz Kafka*. Autorul a fost el însuşi un caz şi de aceea sunt făcute mai întâi investigaţii amănunţite în legătură cu geneza/antecedentele nuvelei, apelându-se la însemnări din *jurnal* şi la diverse mărturii, la un adevărat studiu de caz, cu referiri la aspectul său fizic, la complexele pe care le avea faţă de trup, la visele pe care şi le nota, la bestiarul (animale, insecte) pe care îl folosea în scrieri. Sunt comentate ocurenţele temei artei în textele sale, în reprezentări dintre cele mai insolite: arta de a nu cânta, artiştii foamei, arta ca vanitate, lumea ca loc al manifestărilor (artistice) cotidiene, arta ca formă de existenţă, ca obsesie neîncetată etc. Ion Ianoşi, acaparat de dimensiunea ludică a exegezei, combină argumente biografice şi livreşti, face psihanaliză, hermeneutică, detectivistică şi chiar literatură (poezie). Imaginea *tatălui* (autoritar) este recuperată din surse documentare (*Scrisoare către tată*) dar şi din variaţiunile ficţionale din texte. Prin demonstraţia sa, eseistul urmăreşte *metamorfozarea* realităţii (biografiei) în literatură. Concluzia studiului, cu un traseu atât de original, este că *gângania* care a devenit Gregor Samsa este chiar reprezentarea artistului, victimă a înstrăinării, a neputinţei de a comunica, considerându-se un proscris, veghind (şi prin scrisul său) în propria însingurare care îl mutilează.

Contemplând istoria culturală, eseistul observă că există locuri şi momente faste, dar şi nefaste înfloririi spiritului. În contextul Vienei habsburgice de la sfârşitul secolului al XIX-lea

şi începutul secolului al XX-lea, *Robert Musil* îşi scrie capodopera, *Omul fără însuşiri*, de-a lungul a peste douăzeci de ani, din 1921 până în ziua morţii, în 1942, împletind-o cu grelele impasuri ale propriei existenţe. Monumentala alegorie prezintă satiric disoluţia *Kakaniei*, aducând în prim-plan personaje groteşti, de operetă, ridicole, implicate în destinele Monarhiei bicefale. Ulrich, considerat soluţia providenţială, se dovedeşte a fi *omul fără însuşiri*, alegând calea apatică, neutră, neimplicându-se în nimic, dar arătându-şi inepuizabilele disponibilităţi, apropriindu-şi însuşirile tuturor. În partea a doua a cărţii, cea apărută postum, teatrul de marionete al protocoalelor imperiale este convertit în poezie şi mistică, prin iubirea idealizată dintre Ulrich şi Agathe. Este vorba de o iubire mitică/spiritualizată, în care se amestecă păcatul cu inocenţa, în care iubiţii devin o singură fiinţă bisexuată, refăcând arhetipul androginic. Saltul de la prima la cea de-a doua parte a romanului este, de fapt, o ascensiune a *omului fără însuşiri*, din Infern în Paradis, din moarte în veşnicie. Se remarcă trăsătura ontologică a cărţii, întrunind modalităţi multiple: psihologică, filosofică, polisemică (prin alegorii, prin citiri multiple, prin lirism), psihanalitică, ludică, ducând la un fel de osmoză de realităţi, de proiecţii în toate registrele, în fizic şi în metafizic, în logic şi în fantastic, în plus şi în minus, în concret şi în virtual, recursul fiind, mai curând, la antimetodă. Amestecând genuri şi specii, autorul practică o artă/o beţie a libertăţii, dezlănţuindu-se un univers de voci. Cartea reflectă spiritul epocii, marile frământări de idei, contrapune teze şi antiteze, crizele, decompresiile, deziluziile, deconstrucţiile stârnite în perioada de după războiul mondial. Criticul îi atribuie lui Musil, pe bună dreptate, şi vocaţie profetică, identificând în scrisul său mijloace şi viziuni postmoderniste: „*Omul fără însuşiri* e o carte de «semnalizare» – a crizelor intelectului devenit supraintelectual, a intelectualităţii de pe Vechiul Continent, suprasaturată de sine însăşi" (p. 132). Sunt identificate, recurgându-se la erudiţie, vasele comunicante ale afinităţilor de idei: Meister Eckhart, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Ernst Mach, Ludwig Wittgenstein, Rainer Maria Rilke, Franz Kafka, Thomas Mann, Hermann Broch, Johann Wolfgang Goethe etc. O carte labirintică, *fără însuşiri*, deci cu toate însuşirile posibile.

Fără o rigoare analitică, pe care nici nu şi-a propus-o, eseistice, textele lui Ion Ianoşi, autonome, în sine, reconstituie nişte parametri culturali, marchează o spiritualitate a epocii, creează,

din bucăţi de natură diferită, pe care le împleteşte, le imbrică, o imagine funcţională, sublimările în estetic şi în speculativ ale unei lumi concrete, pieritoare. Sunt observate/decelate, în mod mediat, mecanisme, factori care determină mentalitatea unei epoci. Deşi se ocupă de autori/opere, viziunea este macrostructurală şi se concretizează în meditaţii culturale, etalându-se puternicul argument livresc, făcându-se cu eleganţă elogiul cărţii, scriindu-se cu dragoste despre necomparabila pasiune de a citi.

A doua secţiune a cărţii lui Ion Ianoşi are ca reper principal morala. Eseurile au ca subiecţi nume distincte din filosofie: Heinrich Heine, Karl Marx şi Friedrich Engels, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Vladimir Jankélévitch.

Studiile lui *Heine* despre religie şi filosofie susţin, contaminate de raţionalismul iluminist, poziţia luterană a compatibilităţii dintre revelaţie şi experienţă, dintre spirit şi trup, socotind *Reforma* un moment necesar al depăşirii restricţiilor dogmatice iudeo-creştine. Poziţia sa îl atestă ca raţionalist şi liber-cugetător, elogiind libertatea de gândire. Cumpănind caracteristicile gândirii lui Heine, eseistul afirmă: „El este germanul, probabil, cel mai francez" (p. 147). Comparând mentalitatea germană cu cea franceză, Heine remarcă vocaţia practică/politică a celor din urmă, faţă de aptitudinea teoretică a celor dintâi. Făcând o trecere în revistă *sui-generis* a filosofiei germane din vremea sa, lansează câteva profeţii sumbre.

Studiul următor demonstrează că Marx şi Engels nu sunt nicidecum abominabilii pe care îi demonizează istoria actuală. El încearcă să-i repună pe ctitorii comunismului în contextul/parametrii reali în care au trăit, şi să analizeze textele lor (*Manifestul Comunist*) fără a ţine cont de implicaţiile/conotaţiile ulterioare, urmărindu-se recuperarea cât mai obiectivă a sensului originar. Se face o istorie a ideii de comunism pentru a demonstra o tradiţie privind interesul pentru modelul social-economic, dar şi preocupările frecvente ale epocii, locul comunismului în spectrul politic de atunci. Textele lui Marx şi ale lui Engels reflectă situaţia concretă a societăţilor occidentale în secolul al XIX-lea şi soluţiile de a depăşi un impas de moment. Ele au fost însă socotite imuabile, au fost dogmatizate, eternizate, transformate într-un fel de biblii ale comunismului, manipulate în funcţie de interesele cele mai oculte: „Marx va fi expropriat, succesiv, de «marxişti», «leninişti», «stalinişti»" (p. 178). Demonstrând competenţe multiple, economice, sociologice, politice, Ion Ianoşi face un comentariu avizat şi inteligent al

Manifestului Comunist. Făcând o estimare a evoluției relațiilor sociale, ea rămâne una deschisă, cu o prognoză destul de vagă, cu mulți determinanți incerți și imprevizibili.

Un alt controversat de anvergură este *Friedrich Nietzsche*. Scrierea aleasă este *Genealogia moralei*. Morala sa se bazează pe polaritatea *bine-rău*, adică pe cele două perspective din care este evaluată lumea, casta stăpânilor şi mulțimea sclavilor. Despre opera sa, Ion Ianoşi spune: „«muzicalul» Nietzsche n-ar avea, de bună seamă, nimic de obiectat dacă i-am asemui cartea cu o sonată, compusă dintr-un *allegro*, un *adagio* şi un lung *scherzo*, o finală «temă cu variațiuni»" (p. 189). Asumându-şi o puternică atitudine polemică, morala sa este una agresivă, imorală, a insurgenței sclavului, menită să-i recupereze atributele umane, constând în *reevaluarea tuturor valorilor,* în vederea depăşirii de sine a omului, a scăpării din sclavie. Moralitatea/religiozitatea iudeo-creştină este socotită slabă, miloasă şi, de aceea, detestată. Cercetătorul face exegeze filologice pentru a lămuri proprietatea termenilor lui Nietzsche şi pentru a analiza adecvat doctrina morală a filosofului. Şochează, încă şi azi, cinismul şi inflexibilitatea ateistă a celui care îşi revendica puterea. Ca şi Marx, Nietzsche nu este vinovat de distorsionarea ideilor sale de către mişcările naționaliste sau antisemite ulterioare. Făcând o sinteză a moralei antimorale şi imorale a filosofului german, eseistul conchide, nu fără un dram de ironie: „Omul trebuie să renunțe la «vină», la «păcat», la «conştiința încărcată», la «sfințenie» şi la «preoții ascetici». Bolii, putreziciunii, aerului stătut, marelui dezgust de sine omul trebuie să le prefere selecția, măreția, noblețea, egoismul, bucuria, severitatea, libertatea, forța, gimnastica voinței, a voinței de putere" (p. 201). Unui om cu *voința* castrată, cum este socotit creştinul european, noul Zarathustra îi preferă un *om nou*, animalic, un om-dumnezeu fără conştiință, însetat de putere. Nietzsche a vrut să fie un întemeietor de religie, să reformeze omul, punându-i în locul divinității propria-i exaltare, imaginea sa țanțoşă şi dominatoare, lipsită însă de bunătate şi de iubire.

Dintr-o asemenea panoramă a culturii europene nu putea lipsi, în nici un caz, *Martin Heidegger*. Este aleasă o scriere din 1946, deci de după *Sein und Zeit*, *Scrisoare despre „umanism"*. Problematica ei, una mai veche, este îndepărtarea/înstrăinarea, prin exercitare, prin *tehne*, prin retorică, de adevăr, precum, de exemplu, *ființarea* limitează contemplarea *ființei* ori formalul, esența frumosului. *Căderea* însă, imuabilă, poate constitui motiv pentru redobândirea ființei originare, pentru întoarcerea în

claritatea gândirii şi vorbirii, în esenţa/nemoartea fiinţei. Adevărul fiinţei este întemeiere: în artă, statalitate, religie, eroism, cugetare. Fiinţa se recunoaşte cel mai bine în/prin poezie. Prin regresiune în căutarea perfecţiunii se ajunge evident la o prearhetipalitate, adică la tăcere, la nimic, loc în care potenţial se află totul. La fel, reducţionismul până la invariant, până la fenomenul unic, poate să desemantizeze conceptul, să-l cufunde în totală inefabilitate. Gândirea fiinţei se face prin limbă, astfel încât limba este temeiul fiinţei. Înstrăinarea de fiinţă a disipat aspectele definitorii ale acesteia, gândirea şi rostirea. Soluţia salvării omului este întoarcerea în fiinţă. Subtilitatea mecanismelor fiinţei o face să se manifeste printr-un fel de revelaţie, adică prin gând şi limbă, camuflată întotdeauna în fiinţare. Or, adevărul, cunoaşterea se pot obţine numai în *starea-de-neascundere*, adică în *căiţa/patria* ontologică.

Pentru Nietzsche, pentru Heidegger, filosofia, plină de un imaginar spectaculos, poetică, construită ca un epos eroic, salvator, desfăşurat în plan abstract, constituie cu siguranţă reacţia lor la istoria atât de încărcată a secolului al XX-lea, alegând c*hipul poetic de a locui pe pământ*.

Chinta este întregită de *Vladimir Jankélévitch* cu *Paradoxul moralei* şi cu *Să iertăm?* Eseistul afirmă despre el, punând în evidenţă spiritul său sistematic şi fineţea analitică, „Jankélévitch e mai tânărul frate întru spirit al marilor moralişti francezi" (p. 225). *Filosof al existenţei*, este interesat de timp, de moarte, de morală. Cartea are conotaţii melice, autorul fiind şi un muzicolog cultivat, şi se vrea, deliberat, o *paradoxologie*, compunându-se prin dialectica antinomiilor, a tezelor, prin jocul ambivalenţelor, al dualităţii. Numitorul comun al termenilor contradictorii este *fiinţa iubitoare*, cea care îşi depăşeşte egocentrismul, descoperindu-l pe celălalt, alteritatea. Conflictul care trebuie echilibrat moral este cel dintre egoism şi altruism. Iubirea este, în această privinţă, un *organ-obstacol* mijlocitor. Ea conferă libertate, cumpănind drepturile şi îndatoririle într-o relaţie *eu-tu*, într-o relaţie de dăruire dezinteresată, în iubirea aproapelui.

Cel de-al doilea studiu, *Să iertăm?*, se referă la posibilitatea de a se prescrie crimele de război, genocidul, ceea ce s-ar justifica prin uitare/iertare. Răspunsul filosofului este unul regăsit şi în morala iudeo-creştină: nu poate fi iertat cineva care nu se pocăieşte, care nu-şi regretă fapta. Ion Ianoşi extinde subiectul, vorbind despre exterminarea armenilor sau despre Gulagul comunist.

Partea a treia a cărţii adaugă două mari personalităţi culturale, *Immanuel Kant* şi *Wilhelm Worringer*, precum şi un studiu comparatist privindu-i pe Nietzsche şi Marx.

Despre *Kant* se spune că „şi-a propus să fie filosof ca om de ştiinţă" (p. 253). Sunt comentate operele fundamentale ale acestuia, *Critica raţiunii pure* (1781), *Critica raţiunii practice* (1788) şi *Critica facultăţii de judecare* (1790), punctându-se şi dualităţile întâlnite de-a lungul textelor sale.

Worringer este teoretician al artelor plastice, dar Ion Ianoşi îl învesteşte cu titulatura de *dialectician speculativ*, potrivindu-i-se şi aceasta. Descinzând din Kant, dar şi din Hegel ori din Nietzsche, Worringer tratează o serie de termeni aflaţi în poziţii antinomice: teoria artei şi estetica, spiritism şi materialism, valoarea estetică şi instinctul de imitaţie, nevoia de intropatie şi instinctul de abstractizare, transcendenţa şi imanenţa artei, confruntarea dintre stilurile culturale clasic şi primitiv, clasic şi oriental..., întrunite în clasic *versus* gotic, tipologiile polarizându-se sintetic într-un om al nordului şi altul mediteranean. Disputa dintre impresionism şi expresionism se identifică în caracteristicile acestora, senzualism şi spiritualism. Viziunea dilematică demonstrează resursele inepuizabile ale gândirii sensibile.

Ultimul capitol face un gest de reverenţă faţă de antichitatea preplatonică, în fapt, o întoarcere a unui om cultural la sursa culturii. Autorul însuşi trasează structura ideatică a cărţii sale: „După ce am pendulat între literatura epică, eseul teoretic şi construcţia de idei, îmi ofeream şansa, aşadar, de a le readuna într-un singur mănunchi" (p. 10). Socotindu-i un exemplu de sincretism între literatură şi filosofie, îi numeşte pe antici *artişti timpurii*. Gestul are şi o semnificaţie restauratoare: întoarcerea la cultură. O fac, de fapt, într-un chip sau altul, toţi actanţii acestei dense şi sugestive panorame. După proiectul autorului, lucrarea va căpăta noi dimensiuni, extinzându-se şi în alte geografii, cuprinzând într-un triptic *cultura rusă* şi *cultura română*.

Prezentul fiind în exclusivitate al scriitorilor, rămâne cercetătorilor obligaţia/plăcerea de a se întoarce, de a retrăi timpul poetic al creaţiei. Afundarea în timp a culturii nu o îmbătrâneşte, ci o întinereşte, deşi spiritualitatea este sincronă. Heideggerian, Ion Ianoşi susţine plenaritatea presocraticilor care exercită simultan, nedespărţit, un act de cunoaştere, de gândire şi de rostire, având o triplă funcţie, de filosofi, oameni de ştiinţă şi poeţi, în procesul de vorbire sensibilă gândită.

Deşi alcătuită din texte disparate, publicate de-a lungul unei mari perioade de timp, cartea lui Ion Ianoşi are o structură motivată tematic, oferind, într-o scriitură elegantă, deopotrivă riguroasă şi flexibilă, captivantă prin jocul subtil al ideilor şi prin deschiderea culturală, o imagine (discret personalizată) a spiritualităţii europene moderne, înţeleasă ca o diversitate în unitate, ca un sistem de simboluri, valori, mentalităţi transmise/ construite printr-o tradiţie de gândire şi plăsmuire liberă.

Nicolae Bârna
Consideraţii neoportuniste

Această carte a lui Ion Ianoşi[43] are fără îndoială un caracter singular (în sensul de „insolit”, fireşte, nu de „unic”). Singularitatea – care se vădeşte în raport cu contextul peisajului actual în materia de scrieri de idei, iar nu, după cum vom vedea, în contextul biografiei personale a autorului – nu se datorează originalităţii stilistice, compoziţionale ori propriu-zis tematice, ci provine din situarea morală faţă de subiectele tratate. Aceste *Idei inoportune* sunt rodul unui act de cinste intelectuală şi, dincolo de natura particulară a consideraţiilor enunţate (însă *în legătură* cu ea), dobândesc valoarea unui factor de terapie culturală, prin virtuala forţă a exemplului[44].

Ce face, în fond autorul? Îşi expune pur şi simplu o sumă de idei suscitate de realităţile ultimilor ani sau, mai bine zis, reexaminează, în lumina momentului, idei şi convingeri mai vechi, confruntându-le cu sau raportându-le la situaţii noi. Examinarea e operată în lumina conjuncturii, dar nu conjunctural. „Inoportune”, ideile lui I. Ianoşi nu sunt: termenul e utilizat ironic, dar, totodată, conotează, fără ironie, caracterul *neoportunist* al enunţării. Simpla enumerare a titlurilor textelor componente ale volumului e edificatoare: *Supravieţuire culturală, Moralitatea cărturarului, „Ruşii”, Condiţia unei discuţii despre Rusia,*

---

[43] *Idei inoportune*, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1995.

[44] „Momentul actual” era, desigur, cel al anului 1995, când a fost scris textul; aici şi în toate locurile unde se face referire la actualitate, se va avea în vedere acest decalaj temporal, generator, de altfel, de instructive (şi, bineînţeles, neprevăzute în 1995) judecăţi şi concluzii întemeiate pe evoluţia care a putut fi observată în ultimul deceniu şi jumătate, la noi, pe tărâmul confruntării de idei (notă din 2008 – N. B.).

Prosemitul, Puri şi impuri, Fostul prieten, Trădarea cărturarilor?, Evrei comunişti, Părinţi şi copii, Comunism = fascism?, Ispita genialităţii, Eliade, Cioran, Noica – şi legionarii, „Dreapta” şi „stânga”, Avataruri scriitoriceşti, Creştini şi pseudocreştini, Marx – „un câine mort”, Complexul neperechii, Frică şi laşitate, „Turnătorii”, „Comunismul” primilor creştini. Se observă că e vorba, în mare parte, de foste sau actuale tabu-uri ori de subiecte care circulă fixate simplificator în „versiuni” conformiste, partizane, polemice, uneori caricaturale. Însăşi alegerea lor atestă o respingere a conformismului, confirmată de tratarea lor coerentă. Perspectiva polemică, dacă este – şi este! –, rămâne urbană, raţională, întemeiată pe argumentaţii, vizând idei, iar nu persoane, tagme, facţiuni, ideologii…

Dacă îmi amintesc bine, cu ani în urmă, într-un articol, însuşi Ion Ianoşi a operat – de fapt a actualizat, pe urmele lui Hume, ale cărui idei, „clasice”, pe tema respectivă le comenta – o pertinentă disociere între (nu garantez că am reţinut cu fidelitate termenii, sensul dihotomiei pe care o configurau, însă, da!) filozofia „ştiinţifică” şi cea „scriitoricească”, „artistă”, care face apel în primul rând la valoarea evocatoare, poetică, emoţională, incantatorie a limbajului, decurgând din mânuirea „subiectivă” a acestuia, din strălucirea stilistică. Distins estetician, înzestrat cu o cultură filozofică desăvârşită, cercetător original şi universitar emitent, dar, în acelaşi timp, *şi scriitor*, el însuşi ne oferă acum – ca şi în alte rânduri – o carte care fără îndoială nu e o lucrare de filozofie „academică”, ci o scriere literară. O scriere literară cu întemeiere filozofică, evident, mai precis spus – cu referire la sfera particulară a moralei (şi se cuvine semnalat supratitlul *Moralităţi*, aplicat unui ciclu din care *Idei inoportune* face parte alături de alte lucrări, mai „academice”, acelea, supratitlu pe care autorul îl explică în felul următor: „Pluralul transgresa folosirea uzuală din zilele noastre, înmuind jucăuş gravitatea, căci făcea aluzie şi la dramele alegorice medievale care puneau în scenă, cu intenţia didactică, lupta dintre bine şi rău. Expunerea dobândea o conotaţie duală, de moralitate amendată întrucâtva «artistic», nu pe deplin adecvată eticii academice şi cu atât mai puţin teologiei oficiale”), dar literară, totuşi, în ultimă analiză. E o carte de publicistică literară, în fond: o serie de articole eseistice, articulate într-un întreg care e, fireşte, o analiză aplicată exteriorului (prilej cu care autorul face preponderent operă de moralist), dar şi, în bună măsură, o confesiune. Un paradox: literară cartea e nu prin recurgerea la

vreo „literaturizare” ostentativă sau la instrumentarul curent al publicisticii „cu nerv”, ci prin eleganta mânuire a limbajului „academic”, propriu lucrărilor de ştiinţe umane, fără tehnicisme rebarbative. Proprietatea termenilor, claritatea expunerii, coerenţa argumentaţiei, limpiditatea mesajului – acestea sunt, într-o primă instanţă, însuşirile ei.

De unde, însă, atunci, singularitatea de care vorbeam? Eseuri corect compuse se scriu, doar, atâtea… Ei bine, originalitatea cărţii profesorului Ianoşi poate fi măsurată prin raportare la o situaţie care e semnalată chiar în cuprinsul volumului: „Am dobândit o serie de libertăţi, printre care libertatea de expresie este pentru omul de cultură cea mai importantă. În România drepturile intelectuale i-au fost însă redate acestuia dintr-o dată, fără trepte intermediare (cum s-au întâmplat în Ungaria, Polonia, chiar şi în Bulgaria sau Rusia). El s-a trezit brusc cu privilegiul – firesc dar aproape uitat – de a spune, scrie, publica orice vroia; mai precis, orice putea: neîngrădirea de principiu şi-a deconspirat curând limitele practice”. Între aceste „limite practice”, alături de altele („cenzura economică” ş.a.m.d.), una dintre cele mai vârtoase este cea impusă de o anumită *political correctness* locală, de un nou conformism, care – fără, bineînţeles, caracterul instituţionalizat şi aparatul coercitiv de care se prevala regimul dictatorial care s-a prăbuşit în decembrie 1989 – impune, *de facto*, un nou set de tabu-uri. Păzite, paradoxal, parcă mai straşnic decât cele de ieri (pe care mai fiecare se simţea dator, pe bună dreptate, să le transgreseze, după posibilităţi, chiar dacă prin exprimări învăluite, de fapt grăitoare). Păzite nu de frica de puşcărie sau de represiune prin blocarea carierei profesionale ş.a.m.d., ci de frica de etichetări infamante. Toată lumea se pronunţă pentru pluralism, dar, când e vorba de mediile intelectuale şi nu de sfera politicii propriu-zise, nu se admite că se poate ca, totuşi cineva să nutrească sincer convingeri de stânga fără să fie ori alienat mintal, ori agent ocult al vreunei malefice conspiraţii de continuatori ai stalinismului (din afara ţării, de predilecţie). Nimeni nu se gândeşte să conteste libertatea de conştiinţă, dar inapetenţa pentru religiozitatea ostentativă e suspectă, ideea unei credinţe interiorizate nu prea e agreată, iar ateismul onest, însoţit de moralitate şi omenie, pare multora inconceptibil. Şi mai sunt şi alte astfel de subiecte practic „incomode”, îndeobşte eludate printr-un consens tacit. Polemicile – violente uneori – vizează – şi opun – de obicei nu idei, ci persoane, grupuri. Iar dacă ele vizează efectiv crezuri sau orientări, tehnica folosită e identificarea caricaturală, forţată,

a adversarului cu avatarul cel mai crunt al orientării căreia îi este afiliat, cu alcătuirile politico-statale dictatoriale sau totalitare care s-au revendicat din orientarea respectivă (stalinism, hitlerism, ceauşism). E drept că în ce priveşte recursul la astfel de procedee de satanizare se poate remarca o oarecare asimetrie: dreapta e văzută în primul rând ca democratică şi păzitoare a democraţiei, „accidentele" istorice de genul hitlerismului şi al altora, înrudite cu acesta, sunt puse în paranteză, minimalizate, socotite drept aberaţii, deci nerelevante, în vreme ce ideea unei stângi democratice nici nu intră în discuţie, stânga fiind identificată exclusiv şi automat cu răposatul „socialism real" (stalinist, cominternist, ceauşist – *toutes nuances confondues*). Asimetria e, desigur, explicabilă istoric, ceea ce nu înseamnă că ar fi de dorit să se perpetueze. Fapt e că, până una-alta, pluralismul – nu e vorba de pluralismul strict politic, de partide, ci de pluralitatea, de diversitatea firească a opţiunilor filozofice, morale etc., şi, mai ales, de libertatea efectivă a exprimării lor, eventual într-o polemică gândită ca dialog, nu ca tentativă de anihilare reciprocă – e îngrădit de consimţirea mai mult sau mai puţin tacită la eludarea noilor seturi de tabu-uri. Există nu-i aşa, „idei inoportune", pe care e mai bine să le eviţi.

Ei, iată că tocmai acele „inoportune" idei sunt abordate, frontal şi fără crispare, de Ion Ianoşi, de unde şi caracterul singular al demersului său. „Singular" în contextul actual, nu în contextul operei lui: în 1989, înainte de 22 decembrie, el tot cu enunţarea unor „idei inoportune" se ocupa. Volumul de confesiuni *Opţiuni*, atunci apărut, vehicula asemenea idei în formulări ce, faţă cu stările de lucruri de atunci, păreau incendiare. Făcea atunci, între altele, Ion Ianoşi un (auto)portret al „omului de stânga", scandalos de contestatar la adresa atât a ideologiei oficiale cât şi, mai ales, a practicilor regimului de atunci (regim zis „de stânga"!). Citind atunci acel volum te puteai minuna, înfiorat de curajul autorului! Recitindu-l sau răsfoindu-l acum şi comparându-l cu cel recent apărut constaţi, mai întâi, remarcabila continuitate dintre ele, iar apoi, fidelitatea autorului faţă de anumite opţiuni, constanţa interesului său faţă de anumite teme şi subiecte. Scriitorul s-a arătat atras de ideile inoportune şi înainte, şi după decembrie 1989, în contexte atât de diferite. Iar acele idei, în ciuda deosebirii de conjunctură, sunt surprinzător de asemănătoare. Şi azi, ca şi ieri, refractare conformismului. Iar simplu fapt de a le enunţa, azi, ca şi ieri, apare ca un act de curaj (curajul de azi constând, fireşte, nu în sfidarea instanţelor

represive ale oficialităţii, ca ieri, ci în asumarea riscului de a fi injuriat de majoritatea confraţilor). Sunt într-adevăr, toate acestea, temeiuri de originalitate.

Cât despre dezvoltările „ideilor inoportune" întreprinse de autor, nu le voi comenta în detaliu. Reductibile, în ultima analiză, la un sâmbure de „opţiune", ele pot fi, desigur, contestate de cei cu opţiuni diferite. Remarcăm însă că argumentaţia e, odată acceptate premisele, ireproşabilă, iar lectura e recomandabilă şi – sau *mai ales* – adversarilor ireductibili ai viziunii autorului, ca un exerciţiu de şcolire într-ale dialogului. Pentru că aşa concepe autorul polemica: nu ca tir încrucişat de monologuri intolerante, de invective groteşti, ci ca *dialog*. Părere care, în principiu, ar fi o banalitate, ceva de mult convenit, dar, în practica recentă, îşi găseşte destul de rar ilustrări concrete.

Câteva citate mai consistente vor fi edificatoare. Iată consideraţii asupra unui subiect „exploziv": „Comunismul şi fascismul se revendicau deopotrivă de la programe elaborate între mijlocul şi sfârşitul secolului trecut. Şi unele, şi altele puneau un diagnostic fatal capitalismului, prescriind remedii antiburgheze şi antifilistine. N-ar fi dificil să aşezăm în paralel multe observaţii ale lui Marx şi Nietzsche privind racilele lumii în care trăiau, până la surprinzătoare consonanţe de detaliu. Negările lor n-au fost gratuite, înseamnă. Hitler l-a expropriat pe Nietzsche, Stalin – pe Marx. Prin anvergura sa, Nietzsche reprezintă mai degrabă o excepţie. Ideologii rasismului, de la Gobineau la H. S. Chamberlain şi mai departe, au fost inferiori, ca pondere şi importanţă ideologilor socialişti. Sursele imediate şi directe relevă diferenţa eşafodajelor intelectuale «de rasă» şi «de clasă». Utopiile comuniste beneficiau de rădăcini străvechi, din Antichitate şi mai ales de la creştinism, ele argumentau nevoia atenuării sau depăşirii fundamentalelor inegalităţi dintre oameni, ca şi dintre popoare". Iată, în alt registru şi în alt context, în eseul *Complexul neperechii*, un crochiu al unei practici a vieţii politice de azi: „Dacă ar putea, fiecare şi-ar întemeia propriul partid, sau se străduieşte ca măcar să ajungă în vârful partidului de care, pentru moment, s-a ataşat; iar dacă nu reuşeşte lucrul acesta, atunci migrează într-un alt partid, fiindcă nu programul îl interesează, ci faptul ca *personal* să fie situat cât mai la vedere. Vorba cu haz a prietenului Radu Cosaşu: la noi omul politic nu vrea să fie de dreapta sau de stânga – ci în faţă!" Iată şi câteva gânduri despre un subiect „incomod", oricum – delicat: „În genere, nu văd pentru ce să trecem de la ateismul coercitiv la

religiozitatea constrângătoare. Morala monoteistă este un fundamental bun al omenirii. Crezul propriu-zis priveşte pe fiecare om în parte. Omul se naşte într-o colectivitate, i se integrează, de obicei se conformează credinţelor, obiceiurilor, convenţiilor. Raportul e între obşte şi ins. Gradul exact al religiozităţii/ireligiozităţii îl angajează, până la urmă, în mod intim, *pe el*. Nu ar fi înţelept dacă implicaţiile private ar fi explicitate în mod public. Aşa ceva n-ar asigura, mecanic, nici religiozitate şi nici moralitate. Personal rămân adeptul disjungerii sferelor. Statul are obligaţii distincte de îndatoririle bisericii. Învăţământul obligatoriu e altceva decât educaţia benevolă. Omenirea a traversat grave imoralităţi, care au demoralizat-o. Nu toate s-au datorat ateismului, care a promovat deseori un substitut de cult, o pseudoreligie. Şi nu orice izbândeşte prin rigori bisericeşti. O persoană distinctă va putea să aibă şi alte convingeri decât credinţa propriu-zisă, dovedindu-se integră în felul ei. Un altul va fi făţarnic bisericos şi în rest – poltron. Criza idealurilor e veche, dar în acest secol s-a accentuat. Ea e doar în parte reductibilă la criza religiozităţii. La nivel planetar însănătoşirea e departe de a fi clară, măcar ca perspectivă. Mizeria materială şi cea morală, cu feluritele ei chipuri, asaltează continente şi popoare. Tatonările redresării sunt şi formale, finalmente vor trebui să prevaleze însă cele de fond".

Pagini substanţiale sunt consacrate încercării de a schiţa o explicitare detaliată şi senină a mecanismelor fricii şi ale compromisurilor din vremea dictaturii. Operaţia, proclamată unanim, îndată după decembrie '89, ca indispensabilă şi urgentă, avea să eşueze între timp, într-un duel de etichetări conjuncturale şi invective caricaturale, trasate maniheist, în alb şi negru. Iată însă cum abordează Ion Ianoşi chestiunea: „Mulţi încearcă acum să uite multe din câte s-au întâmplat sau au înfăptuit. Desfid însă pe acel est-european, mai ales intelectual, care să nu-şi amintească apăsările interioare, nesiguranţa, deruta, spaima, întreţinută de întregul mediu colectiv. Şi nu m-aş încrede în amintirile cuiva din care să fi fost şterse bâjbâielile şi bâlbâielile proprii. În zadar va pretinde rolul de martor şi de mărturisitor cineva care astăzi ignoră cu superbie măcar clipele de spaimă, dacă nu şi răstimpurile mai lungi de groază, ce nu aveau cum să nu-l fi pus şi supus la grea încercare…". Subiectul este dezvoltat amplu şi interesant; iată şi câteva rânduri reprezentative pentru lungile pasaje în care analiza se împleteşte cu confesiunea: „Aş minţi totuşi dacă aş susţine că nu ne-am temut, că nu m-am temut. Mi-a fost frică şi când m-am oprit să schimb câteva

vorbe pe Paris – nu oraşul, ci strada – cu Mircea Dinescu, nu înainte ca acesta să-mi fi indicat, printr-un discret semn al capului, pe ofiţerul de serviciu de pe urmele lui. Mi-a fost frică şi când am zăbovit în faţa casei de alături a lui Andrei Pleşu pentru a o întreba pe Catrinel, prin poarta cu gratii, ce mai face el la Tescani, totul sub privirile celor doi dintr-o maşină cu portierele larg deschise, postată zi şi noapte în faţa casei. Grija mea era să am *nefrica* de a menţine în *Opţiuni* capitolul despre Andrei, în ciuda probabilităţii opririi cărţii datorită referirilor la o persoană «interzisă» (…) Mica mea recuzită de pendulări pe linia demarcaţională dintre frică şi laşitate conţine şi alte întâmplări de acest gen. Nu ştiu ce aş fi făcut dacă presiunile asupra mea ar fi fost dure, dacă aş fi fost cu adevărat «strâns cu uşa». Nu mi s-au întâmplat lucruri grave; habar n-am dacă în cazul lor aş fi rezistat sau m-aş fi degradat. Îi invidiez pe cei care ştiu şi asta, cum ştiu atâtea, se ştiu retroactiv mereu demni, niciodată bântuiţi de frică”. Iată şi rânduri confesive, la fel de „inoportune” şi neoportuniste, admirabile prin luciditatea analizei: „Folosesc persoana întâi plural, dar de bună seamă neaoşii dimprejur vor exclama: de ce se bagă ăsta în treburi care nu-l privesc! Căci, observ, un român, «de sânge» (deşi nu ştiu exact ce şi cât acoperă nici «sângele» şi nici «glia») rămâne în ochii multor compatrioţi ai săi pe deplin român şi după ce a emigrat, după ce a îmbrăţişat nu numai cetăţenia ci şi cultura, să zicem, franceză ori nord-americană, şi nu mai vrea nici să scrie, nici să vorbească româneşte; în schimb cineva care a rămas aici şi lucrează numai în şi cu limba română ar putea să fie privit de unii până la capătul zilelor ca cetăţean de categoria a doua, iar dacă a scris, să zicem, în româneşte douăzeci de cărţi, să fie totuşi clasat a fi neromân, nu până la capăt român, nicidecum «pur» român.

Or, ca să închei chestiunea, mie mi se pare în genere patriot acela care lucrează BINE orice în ţara sa şi deci de dragul ei (chiar dacă neştiut sau nu prea luat în seamă de alţii); iar în speţă scriitor român îl consider pur şi simplu pe cel care scrie româneşte. Singura problemă este CÂT DE BINE scrie, nicidecum sângele ce-i curge în vine şi care ţine în exclusivitate de competenţa hematologului.

Chestiunea celeilalte excentricităţi în care am nimerit pe parcursul vieţii mele este şi mai suspectă, cu adevărat scandaloasă. Şi nu numai astăzi, ci de mult.

Am în vedere ataşamentul pentru «comunism». Folosesc acest anume termen conotat de mai toţi ca infamant, iar nu mai

blândul «socialism», care ar putea servi ca subterfugiu. Or, de ce să nu ascut lucrurile până unde se cuvine a fi ascuţite, ca să rezulte cel mai clar problema pe care trebuie măcar s-o schiţez.

Sigur că destinul meu – şi al multora din jur – de minoritar sub raport etnic a contribuit din plin la îmbrăţişarea utopiei postbelice comunitar-comuniste, şi am privit lumea aceasta ca pe un nesperat dar de care aveam parte.

Pentru ce am ajuns însă a mă recunoaşte cu timpul minoritar şi în privinţa din urmă? Se vede cu ochiul liber: pentru că am crezut în această utopie – în care spun toţi din jurul meu că n-au crezut, că n-ar fi crezut, că s-au prefăcut doar a crede. Se poartă descărcarea de orice vină prin invocarea oportunismului, care se transformă brusc în virtute, în acoperirea în aur a unei, paradoxal, false bancnote. Nu mă pot refugia în asemenea stânjenitoare adevăruri sau pioase minciuni. (…) Eu – ca să vorbesc exclusiv în numele meu – n-am îmbrăţişat ideea comunismului din oportunism: Atunci ar fi fost mult mai comod să plec în Israel, în Germania, în America, tot atâtea posibilităţi care mi s-au oferit în dese rânduri. Ideea respectivă mă atrăsese tocmai fiindcă proveneam din burghezie (una deloc mică, nici măcar mijlocie, ci efectiv burgheză, cu magazine luate de legionari şi case naţionalizate de comunişti), fiindcă crescusem în burghezie şi fiindcă nu-mi plăcuse deloc, nici tatălui meu şi nici mie, mărturisire de care astăzi ar trebui să-mi fie ruşine, dar nu-mi este. Voiam să scap cât mai repede şi cât mai radical de averi, de bunuri şi să mă înfrăţesc cu toţi cei care nu le avuseseră, să fiu primit în rândurile lor, în sânul lor – «sânul lui Avraam» pentru adolescentul de odinioară. Asta este situaţia, o poveste de mântuire pământească personală, în plus o speranţă în soluţionarea nedreptăţilor sociale, întru dreptatea întronată cât mai repede în această ţară şi în cât mai multe ţări.

Aiureală, vor spune cei mai mulţi. Din cauza acestei aiureli, mama mea s-a întors însă din Anglia spre a păşi, în fine, pe pământul făgăduinţei, viitorul meu socru şi-a lichidat primul din Bucureşti cabinetul particular de medic cu un venit substanţial, iar tatăl meu – frustrat de magazine centrale şi de case spaţioase – s-a mutat în două cămăruţe şi s-a făcut corector de noapte la un ziar, corectându-l mulţi ani la rând, extrem de mulţumit, cu singurul lui ochi rămas după pierderea celuilalt la munca obligatorie de a încărca vagoane de cărbune, la care fusese pus în regimul antonescian; eu m-am simţit în al nouălea cer după ce – în timpul războiului exmatriculat din toate şcolile – am

reuşit nu numai să termin liceul, dar şi universitatea, într-unul din cele mai superbe oraşe ale lumii…” Bag seama însă că am cam întrecut măsura în privința recurgerii la citat. Ispita ar fi de a cita volumul în întregime, caz-limită, nerealist. Alternativa e de a recomanda călduros lectura unei cărți care, dincolo de interesul pe care-l prezintă intrinsec, e îmbucurătoare prin chiar faptul de a fi fost scrisă şi de a fi apărut: e un semn de normalitate a peisajului cultural. „Normalitate” – păcătos cuvânt, nu? „Care normalitate?”, se oțăra cineva în 1990; păi, uite, o cam astfel de normalitate: o stare în care apar şi asemenea cărți. Bineînțeles, cartea i-a adus autorului etichetări infamante (ceva, se putea altfel?, reductibil la tema „agentului” etc., dar, ce-i drept, într-o formulare elegantă şi oarecum clementă: era vorba despre „propagandişti de elită” sau cam aşa ceva, într-un context în care se deplânge „imposibilitatea desprinderii de IDEE”), şi ar fi fost cu totul bizar dacă nu i le-ar fi adus. Dar şi asemenea reacții sunt (mai ales ținând seama de moderația tonului) semne de normalitate, parte a pluralismului de opinii. Un pluralism pe cale de a se „roda”, de a se echilibra. Iar *Idei inoportune* e (şi) o invitație la învățarea pluralismului şi a toleranței. Iată ce scria undeva Ion Ianoşi: „…orice dialog oricât de intranzitiv ar fi, se poartă între «opțiuni». De nu, ajungem în regnul moluştelor. A mi se imputa neşansa reală a tranzitivității pentru a mă face să renunț la orice «opțiune» echivalează cu un şantaj. Problema mea e mai grea: cum să mi păstrez şi să-mi nuanțez «opțiunea» într-o cât mai deplină intranzitivitate chiar şi în condițiile posibilei (ieri, azi, mâine) tranzitivități?! Cum să evit monologul, de dragul unui dialog, care să nu fie decât dialog între valori, deci şi între «opțiuni» – de fiecare dată – personale?! Dar, după cum am încercat să argumentez şi în scrisorile mele, dialogul se desfăşoară între cel puțin două persoane şi e reciproc. Să nu ne suspectăm, unul pe celălalt, de mai multă intoleranță decât e cazul. Să ne prindem şi cuprindem, fiecare, cu intoleranțele pe care le-am comis. Şi să învățăm să ne tolerăm – în chiar atât de feluritele noastre opțiuni!”. Citatul e din volumul *Opțiuni*, „bun de tipar” la data de 6 aprilie 1989. E format din ultimele rânduri ale unui comentariu explicativ-concluziv la schimbul de scrisori Ion Ianoşi-Gabriel Liiceanu, din 1986, republicat, ca *Anexă*, în *Opțiuni*, după ce apăruse în 1987 în *Epistolar*-ul încredințat tiparului de Gabriel Liiceanu. Adică de cel care, în cu totul alt moment istoric decât acela în care a pățit cam acelaşi lucru corespondentul său de acum un deceniu, s-a pomenit, în ultimii

ani, într-o postură pe care, peste decenii, un istoric al momentului cultural actual ar putea-o considera, cu doar un pic de maliție, a fi una de „propagandist de elită”.

Iulian Boldea
Între autori şi opere

Stabilind reperele fundamentale ale activității critice a lui Ion Ianoşi, Ioana Em. Petrescu sublinia umanismul cărturarului, ca trăsătură dominantă şi atitudine estetică privilegiată: „Cu o structură de umanist (monografia *Thomas Mann*, 1965, este o foarte interesantă experiență de interpretare umanistă a acestui persiflator al umanistului Settembrini, ironist conştient de criza umanismului burghez cristalizat în Renaştere), cu o fermă şi explicită opțiune pentru filosofia marxistă, cu un temperament retoric, care dramatizează spectaculos ideile (fie ele locuri comune), descoperindu-le, prin participare, o vibrație interioară clasică – a echilibrului (pe care autorul îl numeşte «echitate» sau «un punct de vedere mlădiat»), I. Ianoşi nu este creator de idei sau de sisteme, dar e un spirit capabil să trăiască patetic dilema – înscenată adesea – a Ideii preexistente”. Poziția pe care şi-a asumat-o Ion Ianoşi în peisajul cultural postbelic nu este lipsită de o anume ambiguitate, în planul domeniilor spiritului pe care le-a investigat de-a lungul vremii. În acest fel, preocupările de estetică, ca şi meditațiile filosofice pe teme de actualitate (*Dialectica şi estetica, Schiță pentru o estetică posibilă*, *Umanism, viziune şi întruchipare*, *Estetica*, *Hegel şi arta*, *Sublimul în estetică*, *Sublimul în artă*, *Sublimul în spiritualitatea românească* etc.) se întretaie cu studiile minuțioase şi aplicate dedicate literaturii (*Romanul monumental şi secolul XX*, *Thomas Mann*, *Dostoievski, „tragedia subteranei”*, *Poveste cu doi necunoscuți: Dostoievski şi Tolstoi*). La acestea se adaugă cele câteva cărți, de incontestabilă pregnanță ideatică, în care cele două domenii, filosofia şi literatura, sunt în mod programatic alăturate, explicate una prin intermediul celeilalte, interpretate cu minuție şi relevanță asociativă (*Nearta – artă*, *Literatură şi filosofie*, *O istorie a filosofiei româneşti în relația ei cu literatura*). De altfel, cărturarul însuşi îşi recunoaşte această postură şi poziție cu o deschidere ambivalentă, nelipsită de riscuri în ordine epistemologică: „Poziția incomodă mi-am asumat-o de când mă tot strecor între literatură şi filosofie, în cărți pentru

scriitori insuficient de scriitoriceşti, iar pentru filosofi – prea puţin filosoficeşti. Mi-am amenajat însă postul de observaţie în acest *no man's land*, cu deschidere spre ambele direcţii. El îmi aparţine intim, în rând cu alte «extrateritorialităţi»".

Interesantă pentru metoda critică valorificată de Ion Ianoşi e pasiunea asocierilor şi a disocierilor, plăcerea definiţiei austere, dar nu mai puţin pregnante, voluptatea trasării unor delimitări necesare în cadrul obiectului de studiu. Blaga şi Camil Petrescu sunt, astfel, priviţi în oglinzile paralele ale unui discurs critic saturat de informaţie, riguros până la acribie, plastic şi relevant, cu o scriitură dezinhibată, de intensă claritate şi fermitate: „«Subiectivul» Blaga are o putere de obiectivare mai mare, e un mai bun organizator, constructor, edificator – deşi rezultatul nu iroseşte subiectivitatea originară, ci doar o transferă într-o distinctă «realitate ideală». Camil e obsedat de concret, real, obiectiv – şi rămâne subiectiv. Caută rigoarea matematic verificabilă – ca pe o himeră a fanteziei sale poetice. Împotriva voinţei sale, Camil se reinsinuează în filosofie ca artist. Din scrupul faţă de autonomia fiecărei forme de conştiinţă, Blaga urmează o strategie calm disociativă, în cadrul căreia nu-şi frânează pornirile instinctiv inverse, reasociative. El, liricul prin excelenţă, a învăţat mai multă filosofie şi mai temeinic decât Camil. Dus de valul inspiraţiei de moment, Camil e – din acest punct de vedere – o fire mai «poetică» decât Blaga. Dar ştiinţa, intelectul, intelectualizarea sunt crezul lui mântuitor. Cel întru toate lucid crea neîncetat să mântuiască omul, ţara, lumea. Din contră, crescut în credinţă, Blaga o sublimează în ataşament faţă de miturile de orice provenienţă pentru a recuceri certitudini într-un secol zdruncinat din temelii. Un sătean – un orăşean. Un arhaic (în modernitate) – un modern prin definiţie. Un intuitiv – un intelectiv. Un romantic – un «realist». Un visător – un lucid. Dar cel lucid ni se înfăţişează uneori mai fantast decât visătorul ce-şi converteşte rodul imaginaţiei în structuri coerente şi riguroase".

În primul volum din *Autori şi opere*, cu subtitlul *Culturi occidentale* (Ed. EuroPress Group, 2007) sunt prezente, alături de eseurile consacrate unor filosofi şi esteticieni (*Friedrich Nietzsche – Genealogia moralei*, *Martin Heidegger – Scrisoare despre „umanism"*, *Immanuel Kant – Trei critici şi mai multe dualităţi*, *Wilhelm Worringer – antinomiile unui nordic* sau *Nietzsche şi Marx – asonanţe, disonanţe*) şi cinci eseuri substanţiale despre opera unor scriitori fundamentali din literatura secolului XX. De altfel, comentând opere precum *Henri Quatre*

de Heinrich Mann, *Forsyte Saga* de John Galsworthy, *Conştiinţa lui Zeno* de Italo Svevo, *Metamorfoza* de Franz Kafka sau *Omul fără însuşiri* de Robert Musil, Ion Ianoşi procedează prin contextualizare, înscriind creaţia literară în climatul ideatic al epocii, sugerând filiaţii sau corespondenţe între opere literare, scriitori şi curente, stabilind asocieri pertinente şi operând disocieri cu fineţe şi tact, fără abuzuri interpretative sau exacerbări metodologice. Chiar dacă textele nu sunt noi, constituind prefeţe sau studii introductive ale unor cărţi de referinţă din proza secolului trecut, ele se citesc, în noua lor dispunere şi arhitectură, deopotrivă cu plăcere şi interes. În cazul lui Galsworthy, de pildă, Ion Ianoşi nu ezită să folosească anumite încadrări categorial-tipologice („Şcoala imaginilor", preluată de la Balzac) pentru a desemna originalitatea epicului din *Forsyte Saga*. De altfel, regăsim în capitolul consacrat acestui ciclu epic, formulări memorabile, în care eseistul, prin apelul la enunţul concis şi seducător deopotrivă, prin recursul la metafora critică sugestivă, caută să surprindă inefabilul unui stil, reprezentativitatea unei opere, forţa scriiturii de a reînvia o lume, de a restaura mentalităţi, cutume şi o viziune particulară asupra istoriei: „Galsworthy îmbină naraţiunea şi plastica, epicul şi liricul, drama şi idila, tragedia şi comedia, precizia clasică şi jocul impresiilor. În retorta sa, contrastele se dizolvă însă, în aluatul final extremele se neutralizează. Rezultă o specifică «aurea mediocritas». Materialul iniţial nu e lipsit de culori tari, combinându-le artistul obţine nuanţe intermediare, pastelate (Irene, «doamna în gri», are părul «couleur de feuille morte»). Galsworthy e un maestru în a doza, mixta, oferi semitonuri. Veselia lui e şi tristeţe, râsul e însoţit de suspine. «Pura» tragedie-comedie o înlocuieşte ironia amară. Culorile, nuanţele, tonalităţile, «joacă» sugestiv, dar greu descifrabil. Cititorul intuieşte multe, dar le formulează anevoie. Aluziile, larg folosite, înceţoşează unele pasaje. Arta e voalată, indefinită, influenţată şi de către «impasibilitatea» flaubertiană. În epoca lui Galsworthy realismul tradiţional se afla în declin. L-a explorat totuşi cu tenacitate. Conservatorismul său îl ţinea departe de multe inovaţii, îl şi imuniza faţă de experienţe facile. Tradiţionalismul îl situează în prelungirea romanului din secolul al XIX-lea". Fără îndoială că observaţiile eseistului privitoare la „realismul clasic" al lui Galsworthy, la contrastul dintre sentimente şi modul lor de fixare în scriitură, la lirismul auster al paginilor epice, sunt pe cât de exacte, pe atât de relevante pentru modul său de a se apropia de o operă, de un scriitor, de un stil.

În revelarea semnificaţiilor operei lui Italo Svevo, eseistul accentuează asupra temei memoriei, în conjuncţie cu un alt topos majos al literaturii contemporane, acela al timpului. Ion Ianoşi observă, astfel, că „trecutul este pentru Svevo permanent nou, se modifică prin prisma anilor scurşi. Valoarea întâmplărilor prezente o măsoară capacitatea lor de a revela sub un unghi inedit sedimentările sufleteşti de odinioară. Facultatea prin excelenţă omenească i se pare memoria, însuşirea de a rememora continuu, mereu altfel, cele petrecute cândva. Viaţa unui om e compusă din amintirile asupra acestei vieţi. Dar, în jocul liber al aducerilor-aminte, timpul îşi pierde binecunoscutele-i caracteristici, ajunge reversibil, curge înspre izvoare, se dilată ori se condensează, e supus celor mai năstruşnice capricii. Conştiinţa, trecutul, timpul subiectiv – iată pilonii romanului analitic modern, aparent fragili, dar care au susţinut un edificiu ca al lui Marcel Proust, înălţat din atâtea volume”. Subliniind capacitatea lui Svevo de a capta nuanţele psihologice cele mai subtile, într-o scriitură de o remarcabilă mobilitate, Ion Ianoşi sugerează, în fapt, şi relativitatea enunţurilor prin care scriitorul italian surprinde efigia personajului său, refuzând orice încadrare tipologică, orice determinare epică prea categorică.

Comentariul consacrat nuvelei lui Kafka *Metamorfoza* porneşte de la studiul preliminar al biografiei scriitorului praghez, cu relevarea complexelor psihanalitice care susţin edificiul epic, insistându-se, pe drept cuvânt, asupra figurii simbolice a tatălui, dominatoare, amputantă, anihilantă. Dramă a singurătăţii abisale a fiinţei, a alienării şi a absenţei comunicării cu ceilalţi, *Metamorfoza* e şi o insolubilă tragedie a artistului ce se trezeşte, la un moment dat, izolat de ceilalţi, a artistului care îşi resimte propria condiţie sub semnul unei alterităţi vinovate. Aici survine, de fapt, originalitatea netă a interpretării propuse de Ion Ianoşi – în revelarea semnificaţiilor nuvelei lui Kafka sub semnul acestei figuri arhetipale a artistului, a cărui condiţie de excepţie este nu una ascensională, ci una degradată, orientată subliminal spre zonele monstruosului şi informului. „Cât priveşte *Metamorfoza*, ea se bazează pe o încurcătură voită, programatică: este direcţionată în *jos*, nu în *sus*, ca reprezentare inversă celor uzuale şi explorării lor tradiţional romantice. Condiţia artistului este percepută ca *înjositoare*, nicidecum *înălţătoare*, şi nu accidental, ci potrivit esenţei sale; în orice caz, conform cu răsfrângerile acestei esenţe în existenţa oamenilor normali, dar şi în conştiinţa creatorului însuşi. Jurnalul şi scrierile kafkiene atestă cât de

adânc înrădăcinată i-a fost asocierea artistului nu cu *supraomul*, ci cu subomul. Kafka nu mima defel oripilarea faţă de hrana în sfârşit descoperită; mai degrabă *damnată*, decât *mântuitoare*. Maxima gravitate cu care a pus condiţia de scriitor sub semnul întrebării, al incertitudinii, al refuzului, l-a determinat, poate, să-i ceară lui Max Brod arderea, după moarte, a tuturor manuscriselor sale nepublicate".

Interpretarea capodoperei lui Musil *Omul fără însuşiri* îi prilejuieşte eseistului observaţii juste despre raportul dintre om şi operă, dintre epocă şi creaţie, dar şi remarci substanţiale cu privire la arhitectura narativă a operei, sau la destinul personajelor centrale ale operei. Plastice şi, totodată, sugestive prin acuitatea observaţiei, enunţurile critice se remarcă prin fermitate, deschidere metodologică şi disponibilitate, ca în fragmentul care urmează: „Enorma pânză a Penelopei a fost metamorfozată într-un mare roman. Unul psihologic şi intelectual. Unul filosofic: ontologic, epistemologic, semiologic. Să fie posibil aşa ceva, romanul ca simbioză deplină între artă şi filosofie? Musil a ştiut să problematizeze orice, să ridice la rang de «problemă», inclusiv în accepţiunea germană de «fragwurdig», demn de îndoială. Omul are acum dreptul de a se îndoi de indiferent ce, mai ales de sine, de propria-i statornicie. Nimic nu mai e univoc, totul este echivoc. Afirmaţia conţine negarea, semnul plus se află în complementaritate cu semnul minus. Îndoiala rupe omul în *două*. Dar, de fiecare dată, cele două prezenţe, teza şi antiteza, nu alternează, ci sunt concomitente, concrescente; şi se neutralizează reciproc. Spaţiul e aspaţial, timpul – atemporal, devenirea – încremenire, sau cel mult o rotire în cerc. Binele e rău, şi invers. Realul e vis, fantasticul – palpabil. Luciditatea constată absurdităţi, fantasmele oferă minima siguranţă de sine. Nu sunt însă avute în vedere dualităţile de odinioară, simetrice prin antinomie: nu o dialectică tradiţională, ci un autodevorator relativism jucăuş – luat în serios anume ca joc!".

„Atras de geometrie, de sistematicitate" (Ştefan Borbély), Ion Ianoşi e, deopotrivă, fascinat de analogii, captivat de relaţionări şi corespondenţe estetice, în încercarea, mereu reînnoită de a sesiza esenţa unei creaţii, arhitectura secretă a unui roman, relieful uman şi stilistic al unui creator. Între rigoare a enunţurilor şi relativismul metodei stă, în fond, specificitatea întregului demers al cărturarului, atras deopotrivă de literatură şi de filosofie, de istoria ideilor şi de structurile şi formele literaturii.

Ştefan Borbély

Trei cărţi de Ion Ianoşi

1

Profesorul Ion Ianoşi a scos în anii din urmă câteva cărţi importante, care nu s-au bucurat încă de succesul de critică meritat. *O istorie a filosofiei româneşti în relaţia ei cu literatura* (1996) a fost socotită pe nedrept o carte fără obiect, câtă vreme întreaga creativitate filosofică autohtonă reprezintă, în ochii multora, doar un fenomen de mimetism provincial hipertrofiat, o coregrafie intelectuală de cerşetor nobil, instalat incognito în bibliotecile de cultură originală ale Occidentului. „Suspect" îl făcea pe Ion Ianoşi, în privinţa acestei cărţi în realitate bune, incitante, şi trecutul său filosofic de marxist flexibil, nedogmatic, deşi apartenenţa spirituală ca atare poate fi incriminantă doar pentru minţile înguste. Pentru formaţia sa lingvistică multiplă, care-l face să citească autori ruşi şi germani în original, Ianoşi rămâne un om de la care ai ce învăţa, chiar şi acolo unde formula ta spirituală se întâmplă să o înfrunte pe a lui – sau măcar s-o nuanţeze. Intelectual aspru, dar şi rafinat când situaţia o impune, profesorul bucureştean trăieşte riscul construcţiei ca sistem, nu pe cel al detaliului, eventual abisal sau speculativ. Inadvertenţa de care a fost acuzat în privinţa cărţii deja menţionate vine de aici: filosofia românească – s-a spus inclusiv pentru alexandrinismul heideggerian al lui Noica – se prelungeşte în indicibil, în metaforă. Trans-raţionalitatea ei e lexicală: urcă din cuvânt, o decantează în sugestie, în poeticitate. De aceea, orice exeget al filosofiei româneşti începe impetuos ca gânditor şi sfârşeşte resemnat ca literat: la această metamorfoză îl obligă „materia", sintaxa labilă a conceptului abstract înmuiat în metaforă. Or, profesorul Ianoşi merge în direcţie contrară: supune sugestia unei discipline riguroase a conceptului, neutralizează „indicibilul" prin austeritate. Cartea, cu siguranţă, se va mai discuta (şi nu doar citi sau cita, ca astăzi).

Tot după 1990, Ion Ianoşi a publicat două monografii literare solide, una dedicată lui *Tolstoi* (în 1998), şi o alta lui *Dostoievski* (doi ani mai târziu), înrudite spiritual printr-o perspectivă de lucru complementară, care derivă din Schiller. Organicul „moale" (*soft*, cum ar spune Vattimo) tolstoian,

religiozitatea altruistă, seren-ortodoxă a maestrului de la Iasnaia Poliana sunt subsumate tipologiei „naive” schilleriene, în vreme ce Dostoievski va intra sub incidența celei dramatice, neliniștite, „sentimentale”. În prima categorie intră noblețea formei, empirismul molatec al inocenței, zbuciumul sufletesc sublimat, anulat prin serenitate. În al doilea: tragismul expresiei neînchegate, angoasa, apostazia religioasă, demonicul, anarhia.

Tiparul contrastiv schillerian reapare, ca metodologie de susținere însă, în monografia *Thomas Mann* (Editura Trei, 2002). S-a spus despre autor că ar fi fost cel mai subtil exeget muzical al secolului XX; ca reflex indirect, Ion Ianoşi îşi concepe monografia pe o relație muzicală formată din şase „teme” principale şi şapte „variațiuni” conexe, încheiate printr-o „codă” în spirit goethean, intitulată *Adevăr şi poezie*. Artificiul constructiv are şi explicații de ordin cronologic: stilizate, „modernizate”, „temele” reiau – fără sociologizări obositoare – o monografie din 1965 (înainte ca multe romane mari ale lui Thomas Mann să fi fost publicate în româneşte!), în vreme ce „variațiunile” sunt mai recente, captate din studii introductive şi din prefețe. O „variațiune” (*Germania şi evreii*) trădează un reflex exegetic circumstanțializat, cu un *Hinterland* incitant, dar adesea abuziv în detectivistica literară europeană; o alta (*Atotiubitul: imagoul patern*) trimite spre stilistica inconştientului, identificând în Goethe o efigie spirituală dominantă, nu lipsită de tandre vitrioluri vesele, zglobii (în *Lotte la Weimar*). Surprinde, în secțiunea a doua, absența unei bibliografii speculative mai ample, unele accente fiind chiar autohtone: N. Balotă, S. Damian au lucrat pe texte de Thomas Mann, uneori foarte subtil, considerațiile lor meritând să fie luate în seamă. În ultimul deceniu, exegeza thomasmanniană a suferit sensibile schimbări la noi, chiar dacă nesistematic, în cărți disparate; „variațiunile” lui Ion Ianoşi sunt foarte prudente în a le consemna, deşi profesorul bucureştean a ctitorit unele traduceri relevante din autorul pe care-l discută (*Germania şi germanii*, în primul rând). Nici eseuri occidentale recente – unele apărute în Germania – nu sunt menționate.

Monografia din 1965, rescrisă parțial acum, e o operă solidă, cu toate accentele majore puse, chiar dacă a fost elaborată în condiții culturale dificile. Observația e valabilă şi pentru extensiile filosofice ale operei thomasmanniene (Schopenhauer, Nietzsche, alchimie în *Muntele vrăjit*)), chiar dacă, aici, liniile speculative nu sunt duse până la capăt. Perspectiva ideatică majoră a monografiei se axează pe o celebră sintagmă thomasmanniană,

rostită de către acesta la împlinirea vârstei de 50 de ani, cu prilejul unui banchet: *Lebensfreundlichkeit* (prietenie faţă de viaţă). „Dacă doresc o glorie postumă operei mele – spunea autorul în 1925 – , e să se poată spune despre ea că este prietenoasă faţă de viaţă." Imediat, el însă adaugă: „Da, opera aceasta e legată de moarte, o înţelege, dar vrea binele vieţii." Efigia spirituală a acestei „prietenii" vesele e Goethe: obsesie modelatoare şi obiect ludic al multor pagini, un om cu care Thomas Mann s-a *jucat* decomplexat şi iubitor, aşa cum probabil numai cu Gerhart Hauptmann a făcut-o (imortalizat în figura lui *mynheer* Peeperkorn, din *Muntele vrăjit*). Carte despre care autorul preciza de altfel că ar fi „poate, singurul roman umoristic al zilelor noastre".

Ion Ianoşi e reticent structural în a se înhăma la această „seninătate voioasă", dar o consemnează. Micile inerţii ale epocii în care a fost elaborată monografia ţin de valorificarea intelectuală a unor realităţi conotate abuziv negativ: grotescul, primitivismul, arhaismul (toate valori schopenhaueriene, filtrate prin dionisiacul nietzschean). Sub acest aspect, interpretarea lui Adrian Leverkühn prin prisma clişeului omului superior prins în chingile unei istorii nedemne e cea mai discutabilă. „Grotescul" destinului acestui compozitor nu se explică prin faptul că el „face corp comun cu soarta unor pigmei barbari": grotescul este, decantat din Schopenhauer (via Nietzsche), o formă de manifestare a voinţei de a fi, desprinse de încorsetarea „apolinică" a formei închise (Zarathustra al lui Nietzsche este, în chip programatic, grotesc!) Nici clişeul „dramei «alesului», *obligat* să slujească demonului", drama omului subiectiv cinstit şi, mai ales, înzestrat cu capacităţi creatoare, „*căruia i se încredinţează o misiune nedemnă*" nu convinge, dacă ne gândim la adâncimile arhaice pe care le deschide „pactul" (în aceeaşi linie schopenhaueriană): „arhaicul... arhiprimitivul, ...ceva ce de mult n-a mai fost gustat". Aşa se explică, pe de o parte, vorbirea cu inflexiuni arhaice a lui Nepo (un copil pătruns de moarte, chiar înainte de a se naşte) şi tot aşa alocuţiunea finală a lui Leverkühn, de la Schweigestilli. Capitolul XXV, al pactului, e situat dinadins la mijlocul romanului, fiindcă tot ce urmează e o continuă „umplere cu moarte", ceea ce duce, în cele din urmă, şi la structura operelor lui Adrian, care sunt „combinaţii culturale", „citate" în marea lor majoritate, cu o substanţă ce urcă nu din „originalitate", ci din capacitatea de a asimila intarsiat opere ale trecutului (adică ale unui timp ce aparţine substanţial morţii).

2

Vom parcurge în continuare celelalte două volume pe care le-am avut în vedere în articularea acestui text: e vorba de *Prejudecăţi şi judecăţi* (Ed. Hasefer, Bucureşti, 2002: cartea de care ne vom ocupa acum), respectiv *eu – şi el. Însemnări subiective despre Ceauşescu* (Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2003).

Ambele cărţi reprezintă texte de angajare: ideatică, altruistă în cazul primului titlu, precumpănitor personală în al doilea. Dincolo de această consonanţă atitudinală se întinde linia care uneşte dimensiunea intimă a celor două volume, fiindcă amândouă s-au născut din introspecţie, cu o mică diferenţă, totuşi: primul titlu implică o radiografie a opţiunilor ideatice ale autorului din perioada de după revoluţia din decembrie 1989, când – marxist fiind – Ion Ianoşi s-a găsit în faţa unor adevăruri care puteau fi în sfârşit spuse, datorită zăgazurilor pe care le-a deschis istoria; al doilea titlu reprezintă, dimpotrivă, „răfuiala" unui supus al deceniilor totalitare româneşti, care-şi analizează retroactiv condiţia după ce gloanţele au ucis *persoana* care a marcat dictatura, dar nu au stins şi *metehnele* sau *stilistica* timpurilor cărora El le-a dat un nume nepieritor.

* * *

Una dintre temele fierbinţi ale descongestionării de după prăbuşirea dihotomiilor politice ale Războiului Rece a reprezentat-o discuţia privind implicarea evreilor în construcţia instituţională şi ideatică a sistemelor socialiste de sub umbrela Kremlinului şi a Lubiankăi. Tema e spinoasă, cu virtualităţi inerente de dihotomizare pătimaşă, fiindcă de ea se legau două subteme la fel de incendiare: unii analişti asimilau cauzal fervoarea internaţionalistă cu care evreii au intrat în jocul politic al socialismului cu o „vină" istorică legată de genocidul comunist – prilej de proteste vehemente din partea celor implicaţi –, iar alţii vedeau în discutarea acestei teme realmente explozive două „pericole" la fel de grave: relativizarea unicităţii Holocaustului („*trivializare prin comparaţie*", s-a spus...), respectiv sugestia că, prin asumarea de funcţii-cheie în eşafodajul politic al dictaturilor comuniste, evreii s-ar fi situat pe poziţia unei moralităţi neutre, discutabile, infirmate ulterior de adevărul evolutiv al istoriei.

Acesta e mediul spiritual în care Ion Ianoşi a redactat textul de mare intensitate al volumului: *Evreii şi comunismul* (cu o addendă dedicată unor „vieţi paralele”). În el se formulează, „cu grija cuvenită”, părerea că teza privind implicarea evreilor în construcţia ideatică şi instituţională a comunismului totalitar din Estul Europei reprezintă rodul exacerbat al unei „mitologizări” sau „vulgate”. Interpretarea profesorului Ianoşi e foarte subtilă, dar pleacă de departe, făcând un ocol câteodată prea mare; o rezum, deşi recunosc că o socot în multe privinţe discutabilă. Opţiunea evreilor pentru comunism e subsumată de către autor opoziţiei diacronice dintre capitalism şi socialism/comunism: mulţi evrei, demonstrează autorul, au contribuit din plin la articularea profilului economic burghez (aici se sugerează şi o conjuncţie atitudinală cu protestantismul, pe o linie exegetică inaugurată de către Max Weber), însă sistemul economic capitalist bazat pe profit şi pe concurenţă contravenea economiei iudaice, obşteşti, arhaice, consfinţite prin tiparele religioase ale *Cărţii Sfinte*, care era o economie a distribuirii egalitare a bunurilor. Atunci când evreii au regăsit în istorie o asemenea ofertă tipologică (şi comunismul promitea să fie aşa ceva!), au optat pentru ea. Acestei resurecţii i se mai adaugă – sugerează profesorul Ianoşi – şi comandamentul social altruist al „iubirii aproapelui”, „înscrisă la loc de cinste în *Vechiul Testament*”, care trimite spre o paradigmă a dragostei fraterne – contrapusă consangvinităţii – , de asemenea funcţională în ideologiile totalitare.

Pentru protoistoria „comunismului”, profesorul Ianoşi apelează – fără explicaţii adiacente – la Étienne Cabet, deşi Proudhon l-ar fi slujit mai bine. În *Premier Mémoire sur la propriété* (1840), acesta lansează sintagma de „socialism ştiinţific”, înlocuit şase ani mai târziu cu cel de „socialism utopic”. Tezele sale, de extracţie hegeliană ca metodologie, promovează o serie de concepte legate de puterea transformatoare a muncii şi a Legii, ce ţin de o logică stilistică în esenţă egalitaristă şi iudaică: omul se realizează prin muncă, spune Proudhon („*travaillism pragmatic*”), într-o societate a valorilor egal distribuite, a căror diseminare e asigurată de către justiţia socială („*justiţialism ideo-raţional*”). Consecinţa acestei credinţe în promovarea socială şi economică a tuturor o reprezintă „*federalismul autogestionar*”, prin care Proudhon – venerabil tată uitat al proiectului european de azi... – înţelege un pluralism social de ordin colectivist şi altruist, prin care se asigură eliberarea omului. Tiparul stilistic iudaic al concepţiei este dat şi de „*travaillismul istoric*” inserat în formulă,

prin care autorul înţelege o relaţie utilitară dintre istorie şi muncă, omul liber fiind acela care înţelege – acţionând în consecinţă – că istoria se manifestă *prin muncă*, proiectul de desăvârşire a omului – o desăvârşire de esenţă colectivistă, altruistă – constând, cum se spune în *Création de l'ordre* (1843), în „*ştiinţa muncii*". (La fel de adevărat este însă şi faptul că Proudhon l-a enervat cumplit pe Marx, care a scris împotriva lui *Mizeria filosofiei*, ceea ce nu nuanţează câtuşi de puţin formula iudaismului mimetic al ideilor sale...)

Foarte subtil, profesorul Ianoşi invocă, în sprijinul tezei sale diacronice, antietatismul din *Manifestul Comunist* („*Muncitorii nu au patrie*"), cu un corolar firesc: antinaţionalismul internaţionalist, fratern, şi soarta acestei „promisiuni" în contextul evoluţiei spre naţionalism şi antisemitism a capitalismului de după primul război mondial. Aici se află teza principală a demonstraţiei, care sugerează că, într-un asemenea context de intensificare a persecuţiilor instituţionale, statale (al treilea Reich) şi populare, spontane, opţiunea pentru internaţionalismul comunitar purpuriu a fost, pentru evrei, un *gest reactiv*, de răspuns pragmatic, autoconservant, la un rău şi mai mare, decizie subminată ulterior de suspiciunea antisemită paranoică a lui Stalin, din ultima sa fază de viaţă. „*Mă miră* – scrie Ianoşi – *indignările mirate, în genul: cum de s-au putut încrede în internaţionalism şi în mult trâmbiţatul său model sovietic? Iată că s-au putut încrede; pe mulţi dintre ei, fascismele i-au preprogramat să se încreadă.*"

Mirarea exprimă doar o jumătate de adevăr, cea ideologică, bazată pe o moralitate pragmatică, legată de supravieţuire; cealaltă jumătate – dacă dorim să sorbim paharul până la ultima sa picătură amară – ţine de fervoarea de a intra în jocul politic al unei părţi violent ateiste de lume, unde Dumnezeu – vorba Sandei Cordoş din *Literatura între revoluţie şi reacţiune* – nu a murit, ci *a fost ucis*. Activiştii evrei – deopotrivă cu ceilalţi –, ajunşi în funcţii de conducere, au propovăduit fără excepţie împotriva religiei şi a credinţei şi au blocat lăcaşuri de cult, inclusiv sinagogi. Există în exegeză şi opinia mai nuanţată (la Marius Mircu sau la Robert Levy, de pildă, în cărţile despre Ana Pauker), potrivit căreia demnitarii comunişti evrei s-au folosit de poziţia înaltă pe care o deţineau pentru a facilita, pe ascuns, *Alia*. Accentele sunt teribil de dificil de pus, motiv pentru care şi această cronică se termină acum, urmând să continue în secţiunea următoare, în care, pe lângă analiza cărţii despre ceauşism, vom discuta şi celelalte texte ale volumului.

3

Am discutat în secţiunea precedentă cel mai dilematic text din volumul *Prejudecăţi şi judecăţi*, de Ion Ianoşi (Ed. Hasefer, 2002), intitulat *Evreii şi comunismul*, care are şi o *addendă* foarte bine scrisă, ce vădeşte talent epic, dedicată tribulaţiilor istorice ale unor „vieţi paralele”: unui – finalmente – clujean de adopţie şi unui vienez, ambii născuţi în *puzzle*-ul etnic pestriţ al spaţiului de *Mitteleuropa*, şi care, după ce al doilea război mondial îi poartă până spre meleagurile Engliterrei, cu posibilităţi reale de a dobândi cetăţenie britanică, decid să se întoarcă, pentru a suporta tratamente diferite de o parte şi de alta a „cortinei de fier” şi pentru a muri, în cele din urmă, la fel. Textul – repet: foarte bine scris, care evocă prin stil şi tematică *Secolul nostru cel de toate zilele*, un alt volum de referinţă al lui Ion Ianoşi – reprezintă o elegie despre şansa întinsă de istorie unui om şi despre nesocotirea emoţională a ei, din motive ce nu ţin neapărat de slăbiciune, ci de eufemisme oneste ale acesteia, cum sunt dragostea de plaiurile natale, nostalgia, apartenenţa comunitară.

Vom parcurge acum alte eseuri din volum, cu o precizare de ansamblu, valabilă pentru fiecare: Ion Ianoşi lucrează temeinic, cu fişe, are vocaţia demonstraţiilor diacronice de anvergură. Ilustrativ este, în această privinţă, textul intitulat *„Omul nou”: avatarurile unei sintagme*, unde Ianoşi întârzie metodic ajungerea în punctul de unde am fi început fiecare dintre noi acest text – şi anume „omul nou”, construct luminos al comunismului –, pentru a reface trasee sistematice clasate, care urcă în timp pe două filiere: istoria sintagmei în accepţiunea sa creştină, unde se porneşte din Vechiul Testament pentru a se ajunge la Dostoievski, şi evoluţia alternativă – se spune în text – „anticreştină”, care ajunge la Nietzsche, la anarhiştii secolului al XIX-lea, la Marx apoi, pentru a se opri apoi la Mussolini, legionari, Lenin, Stalin şi Ceauşescu. Desigur, traseul e fisurat diacronic, lipseşte cearta dintre antici şi moderni, nu se analizează conversia dramatică a sintagmei din avangardă, personal, aş fi dorit o intrare mai amănunţită în cartea despre Salazar a lui Mircea Eliade, poate că aş fi făcut un *détour* prin Proudhon şi socialiştii utopici (tipologia *artizanului social* de aici e relevantă, în *Organizatorul* lui Saint-Simon, de pildă!), însă mă întreb, cine fişează azi serios, aplicat, documentele PCR? Sau legile care au stat la baza multor atrocităţi? Există în textele lui Ianoşi o impecabilă etică intelectuală, o demnitate cărturărească

rară, urcată din timpuri vechi, la care nu putem decât să subscriem. De pildă, filiera ceauşistă a „omului nou” e corect diagnosticată: legionarism resemantizat, cu repudierea implicită a rădăcinilor, şi mussolinism corporatist. Este o filieră cunoscută, care nu şi-a găsit încă exegetul la noi, cu toate că legăturile dintre dictatorul de la Scorniceşti şi revista *Noi, tracii* se ţeseau pe vremuri la vedere, fără restricţii sau pudoare. Ar mai fi de discutat, să spunem, şi „gustul arhitectural” al lui Ceauşescu, şi care tot din direcţia stilisticii monumentale mussoliniene venea.

Dintre foarte bunele eseuri ale volumului (*Nietzsche şi Marx,* studii despre Dostoievski şi Kafka, *Thomas Mann şi „problema evreiască*”), m-aş opri în încheiere asupra unuia singur, traversat şi el de o onstitate intelectuală admirativă, restitutivă: *„Ultimul” Vianu*. Ion Ianoşi analizează aici atât vicisitudinile biografice şi profesionale prin care a trecut Tudor Vianu în anii de după 1948, cât şi prudenţa adaptativă cu care el şi-a menţinut privilegiile în climatul unei suspiciuni principial ostile. Citez: „*membru titular al Academiei Române, director general al Bibliotecii Academiei, secretar general al Comisiei naţionale pentru UNESCO*”, la care am putea adăuga şi dreptul de a călători şi de a reprezenta ţara la congrese şi conferinţe de specialitate. Aceste aspecte realmente spinoase au fost discutate şi de către Matei Călinescu (în *Amintirile în dialog*), verdictul acestuia fiind pozitiv: dacă punem în cumpănă beneficiile intelectuale şi academice ale personalităţii lui Tudor Vianu (serii de discipoli valoroşi, întreţinerea unui climat spiritual universalist printre studenţi, asigurarea continuităţii interbelice într-o perioadă a negărilor vehemente şi a cenzurii etc.), respectiv compromisurile tactice prin care el şi-a asigurat spaţiul de lucru personal, bilanţul devine pozitiv. Opinia lui Ion Ianoşi e, şi ea, favorabilă: „*Vianu nu s-a complăcut în privilegii, şi-a susţinut colegii, şi-a ajutat studenţii, în genere* a dat *în plan cultural mult mai mult decât* a primit *sub raport social.*”

E incontestabil că a fost aşa, dar nu este totul: dacă răsfoim, de pildă, amintirile liberalilor din exil (cum sunt Virgil Ierunca sau Monica Lovinescu), imaginea idilică se tulbură. Pare limpede că Vianu şi-a trăit cu frică ultimele decenii, şi că această frică a intrat în operă, voalând-o. Sub acest aspect, *Istoria ideii de geniu* e o carte parţial ratată: nu din cauza ideilor pe care autorul le introduce în carte, ci din a acelora pe care – deşi le ştia foarte bine – nu are curajul să le discute. Mai există aici şi un alt aspect, eludat în genere: în timp ce Vianu ocupa funcţii

importante, colegi de-ai săi şi intelectuali de mare calibru făceau închisoare sau mureau bătuţi: pentru un om care acceptă funcţii importante într-un regim totalitar, morala se exprimă şi prin vina lucrurilor pe care nu le-a făcut, deşi omeneşte trebuia să le facă...

* * *

eu – şi el. Însemnări subiective despre Ceauşescu (Ed. Dacia, 2003) ar reprezenta, în multe privinţe, o introspecţie retroactivă problematică, dacă nu ar exista filtrul declarat al subiectivităţii, montat abil în subtitlu: trecând prin el, multe lucruri care s-ar putea spune se relativizează de la sine. În privinţa percepţiei retroactive a epocii, la noi s-au cam încetăţenit două atitudini, la fel de abuzive: unii consideră că toţi am fost rezistenţi în vreun fel sau altul, numai că această rezistenţă nu s-a văzut prea bine, dintr-un prejudiciu de mediatizare informală, în vreme ce alţii afirmă – ipoteză transformată şi în metodologie pentru câteva cărţi nu neapărat proaste – că toţi am fost victimele unei uriaşe manipulări, diferenţa personală dând-o coeficientul infim de conştientizare a sforilor prin care erai pus în mişcare. Am auzit această aberaţie şi recent, la sărbătorile *Echinoxului*, când cineva spunea, coborând prudent glasul, că însăşi înfiinţarea din 1968 a revistei s-a datorat unei asemenea manipulări oculte „de la centru”, numai că actanţii erau încă prea tineri ca să-şi dea seama de vântul perfid care sufla dinspre culise. Faţă de aceste extreme, profesorul Ianoşi adoptă poziţia mediană de bun-simţ, sugerând că în ceauşism s-a trăit în perimetrul unei prudenţe adaptative, salvările fiind – câte au fost – individuale: scris, îndeletniciri, stil de viaţă. Există în carte şi o foarte bună analiză a perioadei Dej, cu primii germeni ai naţional-socialismului în versiune dâmboviţeană, însă m-aş opri, din raţiuni de spaţiu, la sinteza volumului, care pune pe gânduri, fiindcă *ne implică*: „Un artificiu, siluind natura. Omul [este vorba de Ceauşescu] şi-a forţat întregul destin, l-a întors pe dos. Din mic a ajuns mare. Din submediocru – genial. [...] Un Demostene ridicol? Şi asta, fără îndoială. Un tiran mai caraghios nu i-a prea fost dat lumii să cunoască. [*În Africa au fost destui – n. m., Şt. B.*] Desigur, urmarea nedorită nu o poate eluda nici un om de rând cocoţat deasupra tuturor, inclusiv a nemediocrilor. Dar până şi nemediocrii, suportându-i mediocritatea, au fost cumva atinşi de ea.” Ceauşismul a fost un regim – sugerează cartea – care ne-a împins, pe noi toţi, în jos, făcându-ne să trăim sub nivelul a ceea ce am fi dorit să fim. N-au

existat ierarhii eroice pe vremea respectivă, ci numai diferite grade victimare, unele sublime, altele groteşti. Unii nu s-au dezmeticit nici astăzi din acest vis urât al istoriei, continuând să creadă că tâmpla le este chircită de o mână roşie, dominatoare.

ÇOSTICĂ BRĂDĂȚAN
În răspăr

Unul din paradoxurile comunismului românesc e faptul că nu a avut destui oameni de stânga. *Cu adevărat* de stânga. Ungaria, bunăoară, a avut destui, iar asta s-a văzut îndeajuns de bine în 1956. Şi comunismul cehoslovac a avut suficienți oameni de stânga încât să facă posibil momentul 1968. În România, în schimb, Partidul Comunist a avut 3 milioane de membri cotizanți şi atât de puțini oameni de stânga, încât Ceauşescu n-a avut nici o problema să rămână la putere până ce i s-a acrit.

Ce mi se pare însă şi mai grav e că nici post-comunismul românesc nu a scăpat de o anomalie similară: România s-a transformat – s-ar zice că „peste noapte" – dintr-o țară inerțial comunistă într-una vehement anti-comunistă. Epifania acestei anomalii politice o regăseşti, intactă, în comportamentul intelectualilor publici români. A devenit o modă azi în România să te proclami „intelectual de dreapta." Intelectualii români la modă nu sunt intelectuali pur şi simplu, ci simt nevoia să şi-l pună musai pe „de dreapta" in coadă. Or, facând asta, ei se definesc, logic, prin opoziție față de o altă tabără, cea „de stânga." Altfel – nu-i aşa? – nu ar fi „de dreapta." Dar, în acelaşi timp – iar de aici încolo situația începe să devină de-a dreptul amuzantă – ei cer dispariția stângii; pentru ei a fi „de stânga" nu e o poziție politică (cum e, de pilda, a fi „de dreapta"), ci o activitate infracțională. Stânga trebuie scoasă în afara legii, iar dreapta îmbrățişată de toată lumea şi proclamată singura "opțiune" politică sănătoasă. Ceea ce mi se pare nu doar o glumă cinică, ci şi o formă de a-ți da în petic ca „intelectual", ca individ care se defineşte prin verbul „a înțelege." Dar, desigur astfel de silogisme dau măsura lumii culturale româneşti – care din atâtea puncte de vedere pare a nu fi deloc o lume reală, ci mai degrabă o ficțiune de Caragiale.

Sigur, mi se poate răspunde: „Păi, la noi stânga e definitiv compromisă." La fel şi dreapta. Dacă Ceauşescu a fost de stânga – un „dacă" foarte apăsat – atunci şi Mişcarea Legionară a fost

de dreapta. Ca să te vindeci de o dictatură de stânga, soluția nu e să te arunci orbeşte într-o dictatură de drepta, ci să cauți să-ți redobândeşti normalitatea. Or, într-o lume normală, nu doar că e... normal să existe şi stânga şi dreapta, ci de-a dreptul necesar. Faptul că unii sprijină principiul darwinismului social e la fel de normal ca faptul că alții se arată solidari cu victimele aceluiaşi darwinism social. Într-o lume care n-a luat-o razna de tot, aceste două atitudini sociale trebuie să coexiste.

Ion Ianoşi e un caz de intelectual rarisim în România: e vorba de intelectualul ce are curajul asumării pozițiilor inconfortabile. În starea lor „naturală," ființele vii tind spre maximum de confort cu minimum de resurse consumate. Să-ți asumi o poziție inconfortabilă e oarecum împotriva instinctului de conservare; o poziție inconfortabilă e, naturalist vorbind, o procedură păguboasă. Dar, tocmai de aceea, e cu atât mai demnă de admirație. Îl admir nespus pe Ion Ianoşi nu numai pentru personalitatea lui de o blândețe şi dulceață copleşitoare, nu numai pentru generozitatea lui intelectuală extraordinară, nu numai pentru cărțile pe care le-a scris sau cursurile pe care le-a predat, îl admir mai ales pentru consecvența cu care si-a asumat mereu pozițiile inconfortabile. Poziții în care s-a plasat singur sau s-a trezit plasat. Sunt pozițiile unui „multiplu minoritar": poziția de evreu într-o Românie unde evreii erau (şi sunt) din ce în ce mai puțini, poziția de iubitor de cultură rusă într-o Românie ce ținea (şi ține) să se îndepărteze tot mai mult de Rusia, de om de stânga într-un regim comunist care-şi bătea joc, programatic, de sensul profund al ideii de stânga, în fine, poziția de om de stânga într-o Românie post-comunistă unde stânga a ajuns să fie asociată fie cu fosta nomenclatură, fie cu neseriozitatea. Ion Ianoşi are încăpățânarea admirabilă de a „nu fi la modă", de a se ține deoparte de ceea ce „se poartă" la un moment dat (anticomunismul post-factum, aerele elitiste, retorica moralistă, fascinația pentru un „principe luminat", filosofia de talk-show etc.) şi de a merge „în răspăr". Mai ales într-o țară ca România îți trebui multă tărie de caracter să poți face aşa ceva. Mai mult decât atât, cu o indiferență încântătoare, Ion Ianoşi îşi asumă mereu să facă ceea ce, potrivit standardelor curente, „nu se face". Să te apuci, bunăoară, să scrii o carte cu şi despre Karl Marx într-un moment când, printre intelectualii români, ceea ce se poartă e mai cu seamă „condamnarea comunismului", mi se pare nu doar un exercițiu intelectual absolut necesar (în actuala conjunctură, când spațiul public e sufocat de un discurs conservator sau ultraconservator), dar şi un gest

personal de o superioară ironie, de o îndrăzneală aproape artistică.

Lecția cea mai importantă pe care am învățat-o de la Ion Ianoşi – lecție pe care am luat-o cu mine când am plecat din România – e tocmai aceea a existenței „în răspăr”, a mersului sistematic împotriva locurilor comune. E calea cea mai sigură. Când mergi „în răspăr” nu trebuie să-ți faci nici un fel de griji: întotdeauna vei călca pe cineva pe bătături.

Lubbock (Texas), ianuarie 2008

NICOLAE BREBAN
Un erudit melancolic

Aflându-mă în acest sfârşit de Ianuarie departe de țară, voi folosi dezavantajul de a nu avea pe masă numeroasele, amplele volume ale lui Ion Ianoşi într-un avantaj – acela de a arunca o privire calmă şi rapidă asupra unei opere redutabile.

Suntem amândoi „provinciali” şi asta în mai multe sensuri: ardeleni, D-Sa din Braşov, eu ceva mai de la Nord, cu tinerețile „irosite” în Lugojul bănățean; „provinciali” oarecum şi prin sânge – Ianoşi evreu şi maghiar, eu – român şi şvab, „neamț”; veniți, ambii, oarecum târziu în Bucureştii tuturor carierelor şi ai „prăbuşirilor” – în „vechiul regat” unde se vorbea o română elegantă şi unde domneau acele spirite francofone, mândre de călătoriile şi relațiile pariziene. Asemănarea aceasta oarecum pripită se opreşte sau începe cu tinerețea – a sa s-a împlinit şi conturat în Nordul Rusiei Sovietice, în fostul Leningrad, unde a studiat filosofia, oraş despre care a scris un splendid roman-monografic, *Sankt-Petersburg · Romanul şi romanele unui oraş*. Şi, mai ales, oraş legendar unde tânărul Ianoşi, fiul unui bogat comerciant braşovean, se impregnează nu numai de istoria oraşului, de figurile ilustre, literare, filosofice ce l-au populat, dar se îmbolnăveşte de-a dreptul de literatura rusă a secolului al XIX-lea. (Eu mi-am făcut, ca şi ucenicul de brutar, Peşkov, care semna cu pseudonimul literar Maxim Gorki, „universitățile” în altă parte, mai bine zis, la „subsolul” unei vremi ce mi se părea absurdă, grotescă, mai ales, prin amestecul de spaimă şi credință, teroare şi o aşa-zisă nouă umanitate...) Aici, însă, paralela între noi doi se opreşte, deoarece am apucat-o ambii pe

căi diferite: ficțiunea şi erudiția. Dar... sunt ele, oare, atât de diferite, dacă le privim cu o anume atenție, care, poate, se apropie de un fel de cruzime a analizei sau, dacă vreți, de o contemplare în afara oricăror prejudecăți, chiar şi ale celor „necesare"?

Am îndrăznit această sumară, iute, juxtapozare a unor date biografice, deoarece în felul acesta pot să înțeleg mai bine cariera şi opera unui mare erudit şi pasionat de filosofie şi literatură; într-adevăr, nu putem înțelege pe cineva decât dacă ni se aseamănă cumva. Dar şi care ne este diferit, producând acel mister al re-cunoaşterii, aşa cum o vedeau şi romanticii nemți, pe care Ianoşi i-a studiat şi iubit mai bine decât oricine, azi: re-cunoaştere, *das Erkennen,* verb care la Goethe şi la întreaga sa şcoală semnifică reala cunoaştere, cea care, dacă nu „deasupra" logicii, dar oricum în afara ei, ne oferă o cale spre înțelegere a lumii şi mai ales a Ființei, a ceea ce altădată se numea *misterul ființei.*

Ion Ianoşi a fost un magistral şi tenace pedagog al acelei ciudate, necesare şi „discutabile" ştiințe: filosofia. Pedagog, educator al atâtor generații de tineri, apropiindu-i de limbajul, problematica, dar şi de amplele dileme sau „contradicții" ale istoriei filosofiei. O ştiință care, spre deosebire de alte ştiințe, propune doar ipoteze, care, chiar dacă sunt susținute cu o impresionantă vigoare şi arguție, sunt, apoi, iute combătute de alții, creând acele şcoli care, din ilustra antichitate greacă, au dat pentru totdeauna măsura şi forma propriilor noastre judecăți. Dar, Profesorul a fost şi un harnic scriitor, autor al unor cărți care au îmbogățit esențial cunoaşterea şi înțelegerea unor mari maeştri ai literelor şi filosofiei, mai ales din arealul clasic şi romantic rus şi german. De la Gogol, la Tolstoi, Dostoievski – cărora le dedică două monografii fundamentale cu care s-ar putea mândri orice cultură occidentală! – până la acel nou şi ciudat „romantism roşu", frânt brutal de înghețul stalinist, Gorki, Maiakovski, Bunin, Leonid Andreev şi alții. Apoi, luminile sale se apleacă asupra clasicismului şi romantismului german, în filosofie şi în litere, şi este aproape imposibil să citezi, aici, în această fugară omagiere, nume. Oricum, ceea ce pe mine mă impresionează, printre altele, fapt pe care nu-l regăsesc la alți erudiți, este acel „suflu cald, umed" pe care îl simt în analizele-i docte, de-o minuție formidabilă, aplicate nu numai asupra personalităților din filosofie, de la Hegel şi Schelling, la Marx, Feuerbach sau Nietzsche, în literatură de la Herder şi Lessing, la întreaga şcoala clasic-romantică a lui Goethe, de care

aminteam mai sus, dar şi ştiind, cu o ştiinţă şi pasiune rare, să „învie" portrete, relaţii, aerul unor epoci care, la alţi cercetători, ni se par, dacă nu aride sau convenţionale, oricum străine şi oarecum distante modului nostru de a fi şi de a gândi. Acesta e poate meritul cel mai mare al istoricului şi analistului Ianoşi, cel care-l apropie, cum sugeram mai sus, de „ficţiune", deşi D-Sa este preocupat decenii la rând de stricta şi ampla descifrare a manuscriselor, biografiilor şi textelor care au impregnat un secol atât de enorm, de formator în toate artele şi ştiinţele, nu-i e străină capacitatea rară, chiar şi la autori de ficţiune, aşa-zişii creatori, de a ne face să „re-trăim" ceva ce nu „înţelegem" prea bine sau ceva ce am înţeles greşit sau fals altădată. Să „re-cunoaştem" *ceva,* valori şi figuri care, chiar dacă nu ne apăruseră înainte ca indiferente, oricum păstrau în sigiliul fiinţei lor un germene al „străinului", al unei „glacialităţi clasice", dacă nu de-a dreptul banalizate de şcoală sau de alţi comentatori, fără har.

Ianoşi împlineşte o vârstă venerabilă, dar, atenţia lui, ca şi candoarea atenţiei sale, dacă vreţi, este „intactă". Ianoşi e viu, atent şi emoţionat de orice problemă de parcă acum abia ar intra, aplecându-se uşor, sub înaltul portic al Cunoaşterii. Curios, profesând acea „dublă" curiozitate, rară azi – faţă de „problemă", dar şi faţă de cel ce o ridică. Faţă de Fiinţă. Cultura română se poate felicita, în zilele şi anii noştri un pic buimaci, unde Nordul valorilor pare a se fi rătăcit undeva, în alte secole sau pe alte continente, că posedă un cercetător, un profesor şi un ins capabil de o asemenea cuprindere a unor platforme culturale atât de auguste şi, aparent, contradictorii. Unul din puţinii supravieţuitori ai acelei Mitteleuropa sapienţiale, acei îndrăgostiţi „fără pricină" de misterele artei şi ale gândului, unul dintre acei, rari azi şi în Europa, ce păşesc uşor peste granițe istorice şi mentale, rigide pentru atâţia, cu o graţie, cu o uşurinţă ce ne poate înşela asupra acelui „depozit" afund de suferinţă şi travaliu, de tenacitate unică pe care numai prezenţa unui „ideal" poate s-o explice. Iată unde putem găsi Idealul sau Modelul, dezorientaţi nu rareori de propriile noastre ezitări şi eşecuri.

Paris, Ianuarie, 2008

AURA CHRISTI
Portretul artistului la cea de-a treia tinereţe

Nu mai ţin minte când anume l-am cunoscut pe Ion Ianoşi. Pentru mine, el face parte din categoria celor câţiva prieteni, foarte puţini de altfel, pe care – am senzaţia devenită benefică obsesie laborioasă – îi cunosc de secole lăuntrice. Ţin minte însă cu precizie tranşant-perspicace prima vizită a Domnului Profesor (da, aşa, cu majuscule) făcută nouă, celor din tribul Conte. Era primăvară. O primăvară intempestivă, cu un soare insolent. Noi eram cu bagajele făcute, cum se spune, căci urma să ne mutăm din sediul de la Casa Presei, fără să ştim unde anume; primisem al nu ştiu câtelea ordin de evacuare. Domnul Profesor, intrat fiind în biblioteca de la Conte, cu un zâmbet deschis, frizând mai mult decât politeţea, îmi întinsese mâna. Era îmbrăcat într-o geacă de blugi, purta blugi de culoare un pic mai deschisă decât haina, în picioare avea adidaşi. Nici urmă de morgă didactico-academică. Nici urmă de aroganţă cu iz academic. Fiecare gest al domniei sale, fiecare mişcare, oricât de insignifiantă, emana, înainte de toate, naturaleţe, firesc, îndemnând la cumpătare şi un calm fără reproş. Zâmbetul devenise de o largheţe timidă, când i-am spus că îl citesc din adolescenţă şi că îl admir, admir tot ce face, tot ce scrie. Aveam în faţa mea un bărbat trecut de şaptezeci de ani; păr cărunt, de un argintiu plăcut, intens, rebel, încât oricum l-ar aranja, tot ciufulit rămâne, imprimându-i un aer contrastant cu aşa-zisa (o să explic de îndată din ce motive spun *aşa-zisa*) vârstă, un aer copilăros, iremediabil copilăros; faţa trasă, cearcăne pronunţate, frunte înaltă, sprâncene dese, stufoase, negre aproape, creând un contrast evident cu argintiul muşcător al părului, ochi catifelaţi (îmi aduc aminte, ori de câte ori îl văd pe Ianoşi, de ochii tatălui meu, Semion), trădându-i, în clipe intense, emotivitatea, sensibilitatea accentuată, stăpânite desăvârşit; nas drept, cu linii ferme, care denotă că am în faţa mea o personalitate puternică, buze cărnoase, frumos desenate. E un pic înclinat, iar atunci când citeşte, se apleacă nefiresc de mult peste manuscrise, corecturi. Citeşte, de altfel, tot timpul: acasă, în bibliotecă, pe stradă, în metro, în taxi. În esenţă, nu face decât exclusiv două lucruri: citeşte şi scrie. Dar să nu trişez; aceste lucruri le voi afla mai târziu. Niţel mai târziu. Ceea ce vedeam în faţa ochilor era decupat dintr-un context livresc, specific Mitteleuropei, din care nu aveam cum altminteri să mă înfrupt decât, mai mult, din

lecturi din Musil, Proust, Rilke, Tolstoi, precum şi ascultând muzică clasică. Până să-l cunosc pe Ianoşi.

Ianoşi s-a născut într-o familie bogată, de burghezi evrei şi unguri, la Braşov; familie expropriată abuziv o dată, în ´40, de legionari, iar a doua oară, în '49, de bolşevici. A absolvit Facultatea de Filosofie din Sankt Petersburg (pe atunci Leningrad). Este primul doctor în filosofie din România. A fost profesor toată viața. A format zeci, sute, mii de studenți. A scris două rafturi de cărți, monografii, sinteze, publicistică, memorii. Are forța de a se înzidi în mari modele, construindu-şi existența în funcție de beneficele tipare absolute impuse de un Dostoievski, Tolstoi, Thomas Mann – trei uriaşi, trei sfinți, cărora le-a dedicat monografii de o erudiție, analiză şi informație copleşitoare, absolut copleşitoare! (Încercam să-l conving pe Nicolae Breban să se adune şi să scrie o carte despre Dostoievski, aşa cum a scris despre Nietzsche. Ei bine, Ianoşi… mi-a zădărnicit planul: după ce autorul *Buneivestiri* i-a citit monografia despre acel sfânt epileptic, reeditată de noi la Ideea Europeană, monografie despre care Breban spune în gura mare că este o capodoperă!, mi-a spus că… s-a blocat, a rămas copleşit; o va scrie, totuşi, presimt asta.)

Am spus şi cu alte prilejuri, am scris şi cu alte ocazii că Ion Ianoşi este un dar făcut literaturii române. Oare avem puterea de a ne bucura de acest dar? Avem forța de a-l onora şi de a ne minuna de el, aşa cum se cuvine? Printre scriitorii români, prietenul *nostru* e perceput drept un cărturar evreu-maghiar atipic. Printre evrei e tratat drept un român sadea. În Ianoşi văd un model de prim rang, un mare cărturar ce s-a înzidit în literatura română, un scriitor care ar face onoare oricărei culturi majore a lumii. Ianoşi este, apoi, un spectacol, în profida felului său de a fi, aproape în ciuda sa; câte discuții avem, Domine, până îl conving să-i lansăm o carte!; fiind cărturar pursânge, nu agreează decât liniştea caldă a bibliotecii şi mai puțin camerele de luat vederi, reporterii, zgomotul presupus al saloanelor şi târgurilor de carte. Ianoşi e un spectacol al erudiției (îl citesc de câteva decenii cu admirație, spuneam, şi cu pixul/creionul în mână) şi nu mă mai satur să mă minunez ce „stomac" are creierul acestui mare om! Are o frază clasică, limpede, cristalină, ce curge ba imitând un râu de câmpie liniştit, domol, ba în cascade bine strunite, aidoma unui nărăvaş râu de munte. Niciodată nu ştii ce va urma, citindu-l pe Ianoşi, întrucât eseurile sale sunt imprevizibile; face asocieri neaşteptate, comparații neobişnuite,

apoi, scriind, de pildă, despre modul în care se pândeau de la distanţă cei doi uriaşi ai epicului pur – Tolstoi şi Dostoievski, în *Poveste cu doi necunoscuţi* – Ianoşi va descrie numaidecât epoca celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIX-lea rusesc (atât de drag nouă, celor din tribul de la Ideea Europeană!), cu peisajele sociale, culturale, cu ticurile şi atmosfera de atunci, făcându-te să confunzi prezentul propriu-zis cu… prezentul de-atunci. La fel procedează şi atunci când scrie despre Hegel, Thomas Mann, Constantin Noica.

Apoi, Ianoşi e un spectacol de civilizaţie şi bună creştere; şi asta, nota bene, într-o lume încântată, la modul scandalos, de brutalitate, violenţă, ţopenie, într-o lume ce se rostogoleşte într-o decandenţă impardonabilă, cu zâmbetul autosatisfacţiei pe buze. L-am urmărit în zeci, sute de contexte. Flegmatica şi adormita de mine lunecă în violenţă (deh, temperament moştenit de la tatăl meu), în vreme ce Domnul Profesor rămâne calm, imperturbabil; asta până la un punct, după care, între prieteni, dacă ceva îl deranjează profund, explodează, şi, brusc, îşi arată faţa profundă, ascunsă: cea de adolescent pasional. Ţin minte că ne-am certat o dată, ne-am certat cumplit (de fapt, de câteva ori, niciodată din motive de duzină), şi atunci când conflictul atinsese un vârf, eu, spre nedumerirea mea uimită, am râs, la un moment dat, am râs în hohote, fiindcă îl vedeam aşa, oarecum „dezgolit”, furios ca un puşti, tremurând literalmente pentru „odrasla lui de litere”, volumul *Autori şi opere*. (Era fixată ziua lansării, iar cartea nu mai venea de la tipar; după ce l-am anunţat că, ufff, în sfârşit, a apărut – cred că asta se întâmpla cu două zile înaintea evenimentului –, a dat buzna, la propriu!, în redacţia noastră din Piaţa Amzei, cu o sacoşă imensă, cu şampanie, cozonaci, a depus-o pe masă, şi s-a repezit – la propriu! – să-şi vadă „nou-născutul”!).

Mi-a luat ceva timp ca să *văd* că, în realitate, autorul *Ideilor inoportune* este un instinctiv, deşi Nicolae (Breban) continuă să-l creadă un raţional, iar eu nu ezit să-l contrazic, aducându-i zeci de argumente. Mi-a luat un timp ca să mă conving de faptul că este, aidoma marilor creatori, un *nevrotic superior*; se trădează, în acest sens, în pasiunea faţă de adorata de noi toţi Ţvetaieva, în *cultul* faţă de iubitul de noi atroce Dostoievski. Ianoşi, uneori, nu poate dormi din cauza unei virgule aşezate eronat în matca unei fraze. Ianoşi poate să mă sune, ca să mă someze, să nu ne dea prin cap – celor din tribul Conte & Ideea Europeană & EuroPress – să dăm coperta volumului cutare sau cutare la tipo, fără să o vadă el; evident că va suna

imediat şi se va scuza. E pedant, scrupulos, şi va lucra pe text până în ultima clipă, neavând linişte până când va vedea cartea sa apărută. Am înțeles acest lucru, şi pentru a-l proteja, îl ținem – şi eu şi colegii mei – la curent, pas cu pas, cu mersul lucrurilor, ca să-l scutesc, să-l scutim de tensiunea, evident, firească atunci când îți apare o carte. Ca să-l protejăm. Deşi sau, mai exact, *şi tocmai pentru că* lucrează, *îşi lucrează* scrupulos, fiind pedanți, atenți la fiece detaliu, oricât de mărunt şi insignifiant ar părea, fiecare carte, Ianoşii sunt iubiți de membrii redacției noastre. Ianoşii (Ion şi Janina) sunt, cred eu, singurii scriitori care urmăresc, pas cu pas, la Ideea Europeană, mersul, naşterea unei cărți, fac corecturi (cel puțin trei!), confruntă macheta corectată cu cea care conține corecturile introduse, apoi, încă o dată, verifică şi calcul, pentru a se scuti de eventualele probleme iscate din cauza imprimantei etc. Este literalmente o sărbătoare atunci când vin la noi cei doi prieteni. Un festin. Un festin ideatic, un festin sufletesc. Sunt foarte vii şi Janina şi Ianoşi (aşa îi spunem lui Ion). Sunt de o rară generozitate sublimă. De o rară, intensă, neobişnuită căldură, tinerețe sufletească şi spirituală; iată de ce noțiunea de „vârstă", în cazul lor, al amândurora, păleşte, ca şi când îngerii din cunoscuta elegie rilkeană s-ar muta în realitate şi ar amesteca vârstele şi aici, pentru a ne lămuri anumite lucruri, încurcându-ne în realitate şi mai tare.

În Grecia, unde am fost cu toții – Janina, Ianoşi, Nicolae, Andy (Andrei Potlog, fratele şi editorul meu) şi subsemnata –, pentru o serie de conferințe şi lecturi publice, m-am bucurat încă şi încă o dată de cei doi prieteni; de fapt, ne-am bucurat unii de alții. Ce competiții în recitarea versurilor din Goethe, Rilke, Marina, Nichita, puteau să se işte la Delphi, apoi, pe Acropole! Cum ne copilăream cu toții, râzând în gura mare, când Nicolae şi Janina se jucau de-a notele. Nicolae punea câte o întrebare, la unele răspunsul era ştiut exclusiv de Janina, căreia o dată – oho, generozitate neîntrecută! – i-a dat un punct întreg, pentru ca peste nu prea mult timp, culmea culmilor, să i-l ia înapoi, afişând deliberat, jucăuş o mină de profesor ultraaspru şi făcându-ne să râdem, să râdem, pentru ca, ulterior, să asistăm, câteva seri la rând, la adevărate spectacole unice: duelurile ideatice, prelungite până noaptea târziu, dintre Nicolae şi Ianoşi.

...Care este axa operei dostoievskiene? Pe marginea acestei fundamentale întrebări, Nicolae şi Ianoşi au discutat

(acum trei, patru ani?), într-o rezervă, la Spitalul Fundeni, răstimp de trei sau patru ore, la două zile după ce Nicolae suferise o intervenție chirurgicală; uitaseră amândoi unde se aflau, făcuseră abstracție de faptul că „pacientul” era sub perfuzii, nu luaseră în seamă sora medicală, uimită, dacă nu chiar scandalizată de tensiunea de-acolo (ne aflam într-un spital, în salonul unui bolnav de curând operat, rănile nu se cicatrizaseră etc.). Argumentele curgeau în tornade pasionale, polemica era încinsă, pe hol se adunaseră asistente, pacienți (ieşisem de câteva ori, şi de fiecare dată, îi regăseam acolo, nu departe de rezervă, atenți la ce se întâmpla dincolo de uşile zgomotoase), care asistau, aşa, de la distanță, la un duel ideatic incredibil. Încercările mele şi ale Janinei de a-i tempera pe „duelanții turbulenți”, pe aceşti adolescenți întârziați, fără astâmpăr, care îşi pun, aidoma post-puberilor care bântuie proza slavă a secolului al XIX-lea, mari probleme, se soldaseră cu formidabile eşecuri; de fapt, amândouă ne lăsasem prinse în vâltoarea demonstrațiilor, în iureşul mirabilei alergări a celor doi prieteni pe pajiştile de mentă ale obsesiilor dostoievskiene…

…Terminasem un eseu interdisciplinar de vreo patruzeci de pagini, *Religia viului*, situat, mai degrabă, în arealul filosofiei decât în cel al comentariului strict literar, tema abordată fiind atipică, *ne*literară: viul. Şi fiindcă eram muşcată, când şi când, de nesiguranță, i l-am dat lui Ianoşi, rugându-l să-l citească. Peste câteva zile, Ianoşi m-a căutat la redacție, aducându-mi… o scrisoare şi cerându-mi imperios să n-o citesc în prezența lui. Îmi vorbea de eseul meu, iar eu tot aşteptam să-mi spună direct, aşa, ca între prieteni, că… e un rateu studiul, am călcat pe terenuri minate şi m-am împotmolit etc. Când l-am întrebat dacă nu calc în străchini, m-a privit cu *acei* ochi senin-jucăuşi-copilăroşi şi mi-a spus:

– Aura, repet ce ți-am zis la începutul întrevederii noastre: eseul este splendid, absolut splendid. M-a pus în priză.

Ianoşi m-a îndemnat să continui eseul, mai exact, să scriu o carte despre „materia” aia insidioasă, unică, imposibil de prins în chenarele unei definiții stricte, VIUL, spunându-mi, ca şi Nicolae (Breban) de altfel, că tema viului e fantastică, unică, iar instinctul de a o aborda este unul de prim rang etc. De cum ne-am luat, ceremonios, rămas bun (ce este prietenia dacă nu un ritual viu, ceremonios, în care doi indivizi se regăsesc, se recunosc, constatând că sunt, în esență, aceiaşi, că nu s-au schimbat?!), am citit scrisoarea Domnului Profesor Ianoşi. Ceea

ce am trăit atunci, citind şi recitind, ingurgitând literalmente cuvintele calde, încinse ale acelui răvaş – care mă recompensează pentru multe, multe… –, se numeşte bucurie, împlinire. Mai e nevoie să spun că în momente de ezitare, zădărnicie, oboseală, revin la acea scrisoare, o recitesc, pentru a-mi face curaj? Ianoşi şi Nicolae sunt prietenii care m-au rugat, au insistat, m-au certat, m-au somat, pe întinderea a mai bine de trei ani, să duc la bun sfârşit cartea. *Religia viului* lor le-o datorez; am scris-o sub presiunea lor, ba mai mult decât atât: am dus-o la capăt din teama de a-i dezamăgi.

Câte asemenea istorii – avându-i în centru pe aceşti prieteni – aş putea povesti! Nu voi înceta să mă bucur de aceşti mari cărturari (în latină cuvântul *carte* înseamnă şi *libertate*; aceşti prieteni ai mei sunt cei mai liberi oameni cunoscuţi de mine vreodată). Aşa cum nu voi înceta să mă bucur de prietenia cu care mă onorează, înseninându-mă, şi, nu rareori, făcându-mi curaj – prin existenţa, stilul, complicitatea lor, pentru care le sunt profund recunoscătoare – ca să rămân, în esenţă, aceeaşi.

RADU CIOBANU
Grandoare şi tragism

Am citit cu delicii şi pasiune una dintre acele cărţi care au calitatea – mă tem că tot mai greu de aflat – de a te urmări şi după ce o închizi, constituindu-se într-o sursă inepuizabilă de reflecţie şi referinţă. Am citit-o nu „dintr-o suflare”, cum se zice, ci zăbovind şi revenind asupra unora sau altora dintre paginile şi capitolele ei care, dincolo de eleganţa stilistică, îşi recheamă cititorul prin impresionanta lor povară de grandoare şi tragism. Ca să nu prelungesc suspansul, voi spune că e vorba de *Sankt Petersburg. Romanul şi romanele unui oraş* (Editura Institutului Cultural Român, 2004), operă capitală a domnului Ion Ianoşi, care a fost încă prea puţin comentată, deşi importanţa ei e imediat evidentă pentru oricare cititor avizat.

În contextul prielnic al resuscitării interesului pentru literatura rusă care se manifestă în ultimul timp dinspre exil înspre interior, cartea de faţă are meritul de a redeschide, iar pentru noile generaţii de a deschide apetitul frecventării valorilor perene ale uneia dintre marile culturi ale lumii. Determinarea ei nu e însă de natură didactică, ci în covârşitoare măsură afectivă: cine nu duce cu sine – tot mai idealizantă pe măsură ce trec anii

– nostalgia studenţiei? Cu atât mai mult atunci când ea s-a petrecut într-un oraş împovărat de propria-i aură, pe nume Sankt Petersburg. Chiar dacă oraşul se chema Leningrad, iar vremurile nu erau cele mai fericite. Se trăia totuşi şi atunci, cu bucurii şi disperări, iar pentru un spirit receptiv, sensibil şi artist, măreţia locului, inclusiv partea nevăzută a aisbergului – *id est* frumuseţile şi valorile ocultate de rigorile coercitive ale dictaturii – rămâneau perfect perceptibile, păstrându-şi totodată forţa revelatoare a semnificaţiilor. În ciuda tinereţii, studentul a intuit importanţa şansei ce i se oferise şi n-a ratat-o: „Aveam să studiez oraşul – notează autorul de azi – mai asiduu decât cărţile. L-am bântuit, l-am «conspectat», aerul lui m-a ţinut într-o continuă beţie trează. A fost mediul meu cotidian timp de şase ani." Ani care l-au marcat ireversibil şi au rodit. „Romanul" Sankt Petresburgului este o carte a acumulărilor şi elaborărilor succesive, operă de o viaţă se poate zice, care s-a configurat pe neputinţa autorului de a se sustrage îndemnului imperativ şi puţin misterios de „a repovesti Petersburgul într-o variantă nouă."

Noua variantă e una artistică. Iar cea de a doua motivaţie a cărţii – voalată, intimă – e cea artistică. Domnul Ion Ianoşi – dincolo de prestigioasa reputaţie academică – e un *scriitor*. Ca atare, nu putea – era o imposibilitate organică – să rămână lipsit de reacţie la coabitarea vreme de şase ani, plus revenirile ulterioare, cu un subiect de o singularitate şi anvergură absolute. În felul acesta se înscrie el însuşi în lungul şir de scriitori – cei mai mulţi cu un destin tragic – care au fost seduşi de „urbea miraculoasă", neputându-se sustrage de a da, într-un fel sau altul, expresie acelui amestec straniu de iubire şi suferinţă ori chiar ură, de fascinaţie şi spaimă, într-un cuvânt de înrobitoare şi devastatoare seducţie pe care au trăit-o în ambianţa sa. Lucru evident încă din primele pagini, unde autorul, lucrând „la vedere", ca pe tot parcursul cărţii de acum încolo, explicându-şi demersurile ori mărturisindu-şi îndoielile şi ezitările, îşi portretizează „personajul" în doar câteva tuşe pregnante: „Un oraş feeric, clădit pe mlaştini, înconjurat de ape, duşmănit de vânt, ploaie şi zăpadă; şi duşmănit de istorie. Un oraş care te atrage şi te înspăimântă, de care s-au îndrăgostit atâţia scriitori şi, totodată, l-au detestat. Sub pana lor renaşte o poveste sublimă şi terifiantă. Oare cât am reuşit să sugerez din chipurile ei antinomice?"

A reuşit nu numai să sugereze, ci să re-creeze o realitate impunătoare, întru totul veridică şi în ordine artistică. Dacă ţinem seama de sistemul referenţial şi câmpurile de interes ale

creației sale de-a lungul unei vieți – Dostoievski, Tolstoi, Th. Mann, Hegel, Beethoven, Goethe, Noica… – vom admite că domnul Ion Ianoşi n-are doar *vocația* monumentalului, ci deopotrivă capacitatea de a-l aborda din varii unghiuri pentru a-i releva şi ultimele semnificații. Or, pentru un spirit creator cu asemenea propensiuni, Sankt Petersburgul, cu anvergura şi complexitatea sa, cu destinul său marcat de grandoare şi tragism, era ținta ideală.

Oraşul îşi impune unicitatea întru toate pas cu pas, încă de la ideea fantasmagorică a întemeierii sale ca avanpost al occidentalizării într-un loc pustiu şi atât de inospitalier. Crescând din lespezi de granit sub care zac osemintele a peste un milion de mujici truditori. „Însăşi fapta întemeierii – scrie domnul Ion Ianoşi – a urmat unei idei mirifice şi, pe măsură, demente. Evenimentul a dobândit din capul locului o aură mistică. Iar «cearta» pro şi contra va traversa întreaga cultură rusă." *Cearta* aceasta constituie de fapt „trama epică" a întregii „repovestiri" întreprinse de autor, urmărind în general un itinerariu cronologic şi relevând cu predilecție implicarea oamenilor de artă şi cultură, în special a scriitorilor, în acest destin pe cât de glorios, pe atât de bogat şi în pasaje tenebroase. Se pare că scriitorii au plătit cel mai greu tribut vitregiilor istoriei. Ion Ianoşi enumeră într-un loc vârstele scriitorilor celor mai importanți, până pe la mijlocul secolului al XIX-lea. Am avut curiozitatea să calculez media lor de viață: 34 de ani! Ea nu poate fi mult mai ridicată nici pentru următoarea sută de ani: împuşcați, spânzurați, întemnițați, deportați, exilați, viețile celor mai mulți dintre ei s-au stins prea curând. Cu excepția, poate, a anilor din La Belle Époque, la fel de efervescentă şi aici ca şi în restul continentului, nici o altă epocă n-a fost prielnică unei evoluții culturale fluente şi calme, dar cele mai crâncene vor rămâne cea a instaurării bolşevismului, culminând cu era stalinistă, şi apoi, în interiorul acesteia, cea a blocadei: „Nici un alt oraş – scrie Ion Ianoşi – nu a plătit nebuniei staliniste un tribut de sânge comparativ cu cel al Leningradului. Printre cei loviți, un trist loc de onoare le-a revenit *maeştrilor culturii*". Cât despre blocadă, după câte ştiu, cele 900 de zile, teribilă îngemănare de gesturi sublime şi orori, vor rămâne cel mai îndelungat şi atroce asediu din istoria lumii. Asediu din care, printr-o superbă solidaritate, în ciuda sabotajelor oculte inițiate de Stalin până şi în acele împrejurări, asediații au ieşit biruitori, oraşul renăscând apoi din propria-i cenuşă.

Se poate spune că aceia care l-au călăuzit pe autor de-a lungul acestei „repovestiri" au fost tocmai „maeştrii culturii", ai

literelor, teatrului, picturii, muzicii, arhitecturii. Întregul flux al cărţii e jalonat de momente culturale care au făcut istorie: întemeierea, percepută în ultimă analiză ca act de cultură, *Călăreţul de Aramă* şi simbolistica sa încă vie peste veacuri, decembriştii, configurarea Prospektului Nevski, slavofilii şi occidentaliştii, Petrogradul revoluţiilor, celui de al doilea război şi blocadei, ample capitole dedicate unor personalităţi exponenţiale: Puşkin, Gogol, Dostoievski, Nekrasov, Bielîi, Blok, Gorki, Maiakovski, Ahmatova, Bitov şi modul în care oraşul e perceput şi reflectat în scrierile fiecăruia dintre ei. Între naraţiune şi eseu, „repovestirea" panoramează pregnant şi concis epoci sau trasează largi arcuri peste timp. Reflecţii generalizatoare („Originalitatea presupune influenţe, deseori şi continuitate"), supoziţii seducătoare (se vor fi încrucişat oare vreodată, pe bulevardele Sankt Petersburgului, drumurile lui Balzac cu cele ale lui Dostoievski care tocmai traducea *Eugénie Grandet*?), aspecte enigmatice (are oare vreo semnificaţie faptul că toate cele vreo douăzeci de case locuite de Dostoievski erau situate la colţul dintre două străzi, ca şi cele ale personajelor sale?) – sunt, toate acestea, ingredientele care îmbogăţesc demersul eseistic şi narativ cu acel fior al subiectivităţii atât de necesar pentru a disimula o erudiţie care altfel ar putea deveni obositoare.

În amintirile sale din 1921 despre Blok, Evgheni Zamiatin face următoarea afirmaţie: „În Petersburgul înfrigurat, înfometat, lovit de tifos, bântuia o epidemie cultural-instructivă." Dar nu numai în anii la care se referă Zamiatin. În absolut toate răstimpurile de criză, inclusiv în cea a blocadei, în cei mai crânceni ani de teroare, mizerie şi foamete, Sankt Petersburgul cel „duşmănit de istorie" a ilustrat ceea ce domnul Ion Ianoşi numeşte paradoxul unui oraş „înfometat de cultură". Desigur, e vorba deopotrivă de un mare centru politic, economic, industrial, strategic-militar. Dar ceea ce i-a asigurat mărirea şi gloria de-a lungul vremurilor, oricare ar fi fost ele, a fost ireprimabila sa vocaţie culturală. Iar marele merit al „romanului" domnului Ion Ianoşi este acela de a re-crea imaginea plină de dinamism şi culoare, de măreţie şi tragism, a unuia dintre cele mai active şi impunătoare focare ale culturii europene.

Andrei Corbea
Ideile „inoportune” ale lui Ion Ianoşi

Este greu de crezut că altceva decât un incorigibil optimism pedagogic – pe care experienţele anilor din urmă, oricât de contrariante, n-au reuşit să-l descurajeze decisiv şi definitiv – nutreşte admirabila tenacitate cu care filozoful şi esteticianul Ion Ianoşi nu oboseşte în a se ocupa de „idei inoportune”. Căci nu-i lucru puţin să te încăpăţânezi a susţine astăzi, în ciuda sensibilităţilor şi aşteptărilor unui public intelectual bucureştean cu asumate filiaţii culturale „liberal-conservatoare”, că o comparaţie între Nietzsche şi Marx nu reprezintă un afront la adresa democraţiei, sau că, pe de altă parte, dezinvoltura unora în a corela „linear” fascismul şi comunismul, în căutare – legitimă până la un punct – de paralelisme, analogii şi identităţi, „duce la siluirea istoriei, la confundarea unor etape diferite ca substanţă, la anularea distincţiilor dintre personalităţi şi personaje de anvergură incomparabilă”! Luciditatea cu care îşi amendează iluziile îi reaminteşte mereu că „nodurile gordiene sunt tăiate îndeobşte cu sabia”, dar, „umanist” pursânge, mai speră că „omul nu va conteni să apeleze, totuşi, şi la alte instrumente”. Ca de pildă raţiunea, în apărarea căreia a simţit că trebuie să sară şi înainte de 1989, când, în ton cu „conjunctura”, un „nietzschean” poet al vremii o admonesta fără a clipi drept „jeg pe sandaua lui Dionysos”. Sau credinţa în absoluta „unicitate” a individului, în ilegitimitatea demersului aneantizant ce-l identifică pe de-a întregul cu vreun grup din care, aparent, face parte, şi cu atât mai puţin a idealului fascist-stalinist al „omului nou” – „«noua» slugă a stăpânului «nou» şi a dogmelor sale «noi»”...

Motivaţia, ca şi destinaţia unei cărţi precum *Prejudecăţi şi judecăţi* – în 2002 a opta după 1990! – i-au determinat migălos construita geometrie „variabilă”: este o culegere de studii foarte docte, pe o arie ce acoperă aproape toate domeniile de competenţă ale autorului, de la filozofie şi istorie culturală europeană până la literatura rusă şi germană, dar concomitent, şi nu în ultimul rând, (încă) o „confesiune”. O primă „piesă” dintr-o serie „mărturisitoare”, neobişnuită în comunicarea noastră intelectuală din ultimele decenii, Ion Ianoşi a publicat deja în 1980; sub haina „memoriilor”, prea timpurii pentru vârsta sa de atunci, autorul încerca să-şi explice, atât cât cenzura i-o putea îngădui în acei ani, „opţiunile” ce îi jalonaseră traseul spiritual.

La vremea respectivă am citit volumul *Secolul nostru cel de toate zilele* cu sentimentul că, în vădit contrast cu tot ce vedeam şi auzeam, altfel zis sub strivitoarea presiune a sforăitoarelor şi asurzitoarelor declaraţii de fidelitate ideologică, Ion Ianoşi a instrumentat un exerciţiu al afirmaţiei ce venea, dincolo de o foarte exactă raportare la propriile-i inserţii în labirintul istoriei recente, dintr-o veritabilă asimilare a dialecticii – căci *afirmaţia* era totodată (şi mai cu seamă) *negaţie* lucidă şi implicită, decelabilă aşa-zicând „cu ochiul liber" şi convocată tocmai ca apel la trezie într-o clipă de profundă toropeală a raţiunii. Şi astăzi Ion Ianoşi simte aceeaşi irepresibilă nevoie de a se „explica", doar că, spre deosebire de cei care, după 1989, şi-au „conotat semnul plus în minus", el nu înţelege să renunţe la o etică a responsabilităţii pe care o proiectează într-o continuitate construită pe discontinuităţi: „orice om este *acum* acelaşi şi altul decât a fost *atunci*". In fond, consecvenţa pe care şi-o atribuie (cu temei) s-ar traduce retrospectiv într-o similară – *acum,* ca şi *atunci* – alergie la „mecanica vinovăţiilor globale", la monologurile furioase şi partizane, recitate de „procurori autoproclamaţi"; unitatea de măsură rămâne ireductibilitatea individuală, neînregimentabilă şi inclasabilă în „termenii generali, vehiculaţi nu după atente generalizări, în cunoştinţă de cauze şi efecte, ci înaintea lor". Pledoarie pro domo? Poate, însă doar în sensul în care, invocând „nuanţele, fazele, modificările, situaţiile distincte, [...] chipul propriu al participantului la evenimente", Ion Ianoşi se supune voluntar, dintr-un impuls moral asumat, unui „dificil examen de conştiinţă", menit a cântări inclusiv acele „iluzii care pot alimenta – cu sau fără voie – şi vinovăţii". Căci, la urma urmei, „vulnerabilitatea" însăşi este, după dânsul, una „utilă pentru neuitarea care, totuşi, îl caracterizează sau ar trebui să-l caracterizeze pe om".

Temele „sensibile" asupra cărora autorul îşi propune să mediteze sunt alese cu evidentă trimitere polemică la vulgata istoriografică şi ideologică, care, după 1990, a luat locul celei dominante mai bine de patru decenii; explozia mediatică de astăzi a amplificat valul simplificator, deliberat sau pur şi simplu ignar, ce a tulburat multe minţi altfel de bună credinţă şi a instituit adevărate „blocaje" ale gândului în clişee, tabuuri şi prejudecăţi. Sunt oare evreii – neapărat „toţi" evreii! – „predispuşi", prin cine ştie ce chimie etnică, la „comunism"? Reprezintă fascismul (nazismul) doar o reacţie la comunism şi, oricum, un „rău mai mic" decât acesta? Poate fi oare asociat conceptul de „om nou", cu care „documentele de partid" ne-au împuiat capul, cu filozofia

lui Marx? Dacă, în ce fel şi cât se datorează *Manifestului Comunist* de la 1848 „malformaţiile «socialiste/comuniste» trăite” de noi până în 1989? Sau: se suprapune cumva portretul unui Tudor Vianu peste poza-robot a „colaboraţionistului” şi „oportunistului”? Răspunsurile lui Ion Ianoşi nu bagatelizează interogaţiile de acest gen, deşi filozoful nu se înşală câtuşi de puţin asupra derizoriei lor anverguri „intelectuale” şi, îndeobşte, nici asupra surselor de unde emană asemenea „gesticulaţii verbale”. Din contra, la sărăcia rudimentară a imprecaţiei, „compensând necunoaşterea prin resentiment”, el replică prin demonstraţii ample, unele aproape didactice, pline de excursuri erudite în textele biblice şi în istoria ideilor morale, de referinţe la istoria modernă europeană şi românească ori de „aplicaţii” hermeneutice exemplare asupra unor pasaje-„cheie” din Marx, Nietzsche, Dostoievski sau Kafka. „Viclenele corelaţii” dintre „stările de fapt care «par», «apar» şi sunt «de profunzime»” sunt demontate una câte una, cu răbdare, dar şi cu un anume patos persuasiv contând pe judecata limpede a cititorului. Punctul de plecare al eseului *Evreii şi comunismul* îl constituie, de pildă, o amănunţită discuţie terminologică: în răspăr cu „ideile primite”, Ion Ianoşi contestă validitatea generalizărilor care atribuie entităţii colective „evreii” însuşiri comune aflate deasupra semnelor distinctive de grup ori personale, admiţând doar că ceea ce ar putea trece drept „însemne globale” ale „evreităţii” ţine nu de o „substanţă” etnică, ci de o încărcătură de reflexe acumulate în experienţa istorică, precum „sensibilitatea faţă de timp şi de dimensiunea temporală a vieţii” – în contrast, iată, cu afinitatea „spaţială” a „greco-creştinilor”; pe de altă parte, rădăcinile utopiei „comunizante” sunt identificate fără greş în etica profesată deja de creştinismul originar, completare fundamentală adusă de *Noul Testament* idealului „iubirii aproapelui” din *Biblia* ebraică. Tot aşa şi mesianismul vestindu-l pe „omul nou”, care, crede Ion Ianoşi, ar decurge mai curând din învăţătura creştină şi care, perpetuat şi hipertrofiat de exaltarea romantică sau de scrierile unor Dostoievski şi Nietzsche, dar ignorat (!) de Marx, ba chiar şi de Lenin, ar fi rodit de fapt în ideologiile totalitare de dreapta, de la fascismul mussolinian până la „arhanghelismul legionar”, ca lozincă prioritară a *(contra)revoluţiei conservatoare şi naţionaliste*; în varianta „omului nou” sovietic, inventat mai târziu de stalinism şi reprodus cu fidelitate în ţările „frăţeşti”, inclusiv în România lui Dej şi Ceauşescu, ar reverbera, „oricât de deviat spre imanent, lumesc, laic, speranţa milenaristă, credinţa în eroul mesianic, profetismul Părinţilor întemeietori”.

Asemenea atente, calme şi documentate „îndreptări" n-au parte, din păcate, de marile tiraje în care „comentatorii din speța «cavaleriei uşoare»", cum îi numeşte Ion Ianoşi, îşi pot etala din plin dezinhibarea şablonardă şi maniheistă cu care trebăluiesc prin istoria lumii şi a oamenilor. Din când în când, observațiile filozofului depăşesc sfera erudită şi coboară în actualitatea imediată, căci nu-i este indiferentă cotidiana zgură informațională ce perturbă şi falsifică metodic percepția corectă a realității. Nu se sfieşte să-i contrazică, bunăoară, pe aceia care, reluând fără să clipească vechiul slogan al propagandei antonesciene, cum că deportarea şi uciderea atâtor evrei din Basarabia şi Bucovina s-ar datora, chipurile, colaborării lor – a „evreilor" generici – cu sovieticii în 1940-1941, sunt dispuşi, de dragul Mareşalului şi în numele nu se ştie cărei „demnități" naționale, să justifice, „inocenți", masacre. Iar celor care se încăpățânează să plaseze la „stânga" polul extremist al spectrului politic actual, ce-şi asumă moştenirea ceauşistă, le reaminteşte „lunecarea antilegionarului, în vorbe, Ceauşescu spre esențiale componente din cadrul doctrinei legionare.[...] Cum altfel decât *legionaroid* să numesc autohtonismul înveterat, naționalismul exacerbat, slăvirea virtuților presupus dacice ori proprii vitejiei voievodale, autocontemplarea încântată a «eroului între eroi», ataşat neamului în accepție de rasă şi încrezător în temeiurile străbune, ca pământul, glia, sângele?!"

RADU COSAŞU
O prietenie de 50 de ani

O prietenie densă şi intensă de exact cincizeci de ani – din 1958, după calculele mele, amorezați de la prima discuție de Frou-Frou, iapa lui Vronski – îmi îngăduie să fiu concis la sărbătorirea celor 80 de ani ai lui Ion Ianoşi. Îmbătrânind împreună, am putut constata un fenomen captivant: ne deosebim în tot mai multe detalii la zi şi ne înțelegem în câteva idei indestructibile, esențiale, de nelepădat, ale scurtei noastre eternități. Din cauza lor nu ne putem despărți, sunt prea importante pentru fiecare – şi de cum scriu cuvântul „important", deodată îmi apar sub creion certurile noastre chiar pe acest adjectiv. Eu îl suport greu, pentru el este (aproape) totul... De ziua lui îi scriu împăcat.

Ceea ce mă leagă de Ianoşi şi Janina este de cea mai mare însemnătate pentru viaţa literelor mele, atingând acea limită la care o ruptură ar echivala cu o trădare a acelor câtorva convingeri – din ce în ce mai puţine, din ce în ce mai tari – care ne fac să ne privim, o clipă, liniştiţi drept în ochi. Numai disputele noastre acerbe – care puse într-o carte, ar avea drept motto ideea unui nepot al lui: „vă certaţi ca doi îndrăgostiţi" – m-au făcut să înţeleg că orice convingere trebuie să fie ca o fugă pe trei voci. Oricât îl iubim pe Bach, nu am ajuns să-l convertesc pe deplin la această melodie şi nici nu voi izbuti. E prea multă autoironie în ea, nu o agreează, o practică rar, poate atunci când contemplă vrăjit hărţile lumii primite prin internet.

Care-s aceste convingeri? Îmi permit să modulez patetismul cu un răspuns marxist de nuanţă Groucho – cum scria el, la declaraţiile vamale unde i se cereau semnele particulare: „Aţi vrea voi să le aflaţi." Nu-i o vreme pentru asemenea autodenunţuri. Mai zilele trecute am citit negru pe alb, în limba română, că „marxiştilor nu mai trebuie să li se permită să existe". De mult am învăţat să nu intrăm în provocări. Prefer să reînnoiesc urarea dintr-o noapte de anul nou, când, entuziasmat de Ravelstein, Ianoşi îmi propusese ca la 85 de ani să scriu şi eu ca Bellow; i-am ripostat aprig: urează-mi ca la 85 de ani să pot scrie un Steinberger care să-ţi placă!

CONSTANTIN COROIU
Poveste despre Dostoievski şi Tolstoi

Una dintre cărţile ce ocupă un loc aparte în bibliografia atât de bogată şi diversă a lui *Ion Ianoşi* este, fără îndoială, cea consacrată unui roman *sui generis*: „romanul dialogat", cum l-a numit domnia sa, dar şi cel tăcut, ale cărui personaje sunt Dostoievski şi Tolstoi. Cei doi titani ai literaturii ruse şi universale, deşi contemporani, respirând aerul aceleiaşi ambianţe cosmice şi al aceleiaşi epoci, nu s-au cunoscut şi nu şi-au vorbit niciodată direct, nici chiar atunci când s-a întâmplat să se afle la doar câţiva metri distanţă unul de altul. Se adevereşte încă o dată, dacă mai era nevoie, că realitatea „bate" ficţiunea şi că nu ne putem imagina decât ceea ce s-a petrecut cu adevărat. Realul devansează imaginarul şi – cu o propoziţie a lui *Ion Ianoşi* – „se opune idealului".

S-ar putea găsi multe explicaţii ale insolitei relaţii dintre creatorul *Annei Karenina* şi cel al *Fraţilor Karamazov*, între care aceea că „Dostoievski era petersburghez pursânge, iar lui Tolstoi nu-i plăcea capitala nordică a imperiului, ordinea ei prea dezordonată (admirabil şi, mai ales, definitoriu oximoron în acest caz – *n.m.*), hieratică şi fantastică; o vizita de aceea cât mai rar cu putinţă”. După cum o alta ar putea fi diferenţa privind originea şi starea socială: Dostoievski era, cum însuşi se caracteriza, de extracţie şi condiţie plebee, iar Tolstoi făcea parte din aristocraţie. Oricum, dincolo de ipoteze şi de posibile explicaţii ale cauzelor, este neîndoielnic că cei doi s-au urmărit tot timpul – şi folosesc înadins verbul a urmări, pentru că *Dostoievski şi Tolstoi, poveste cu doi necunoscuţi* este nu doar o carte de subtilă analiză, ci şi o naraţiune de superioară detectivistică literară –, citindu-şi şi recitindu-şi unul altuia operele, nu o dată chiar din faza ce aş numi-o foiletonistică a publicării lor, dar şi trimiţându-şi, prin intermediari, diverse mesaje. Personalităţi mai mult decât accentuate, diferite până la incompatibilitate sau, cel puţin, până la limita incompatibilităţii, Dostoievski şi Tolstoi s-au *nelinişti*t mereu reciproc. Existenţa şi scrisul fiecăruia au fost inconfortabile pentru celălalt tocmai pentru că au constituit motive de nelinişte. Una fecundă, catalizatoare. În fond, geniile se resping ori măcar se delimitează. Numai mediocrităţile se adună.

Revenind la acea unică ocazie când cei doi ar fi trebuit să se afle faţă în faţă (o a doua s-ar fi putut produce, dacă Tolstoi ar fi participat la festivităţile din 1880, de la Moscova, consacrate memoriei lui Puşkin, când Dostoievski a rostit un faimos discurs) pe care Ion Ianoşi o evocă chiar la începutul cărţii, ea este consemnată în *Amintirile* Annei Grigorievna Dostoievskaia şi se referă la momentul când are loc ultima prelegere dintr-un ciclu susţinut de filosoful Vladimir Soloviov. Tolstoi venise însoţit la acest eveniment de criticul Nikolai Nikolaievici Strahov. Iată dialogul dintre Strahov şi incomparabila soţie a lui Dostoievski:

„– A, a fost o situaţie specială, râse Strahov. Nu v-am ocolit numai pe dumneavoastră (Anna Grigorievna îl întrebase pe obişnuitul «musafir de duminică» al familiei Dostoievski, invitat acum să ia masa împreună: de ce i-a ocolit la prelegerea lui Soloviov? – *n.m.*), i-am ocolit pe toţi cunoscuţii. Împreună cu mine a venit Lev Nikolaievici Tolstoi. M-a rugat să nu-i fac cunoştinţă cu nimeni, de asta am şi evitat pe toată lumea.

– Cum! A fost Tolstoi cu dumneata? exclamă Feodor Mihailovici cu o uimire amară. Ce rău îmi pare că nu l-am văzut!

Bineînţeles n-aş fi insistat să-i fiu prezentat, dacă omul nu voia. Dar de ce nu mi-ai şoptit că e cu dumneata? M-aş fi uitat la el!

– Doar îl ştiţi din fotografii, râse Nikolai Nikolaievici.

– Ce fotografii, parcă ele redau omul? E cu totul altceva când îl vezi în carne şi oase. Uneori ajunge şi o privire, ca să-ţi rămână în inimă un om pentru toată viaţa. N-o să-ţi iert niciodată, Nikolai Nikolaievici, că nu mi l-ai arătat".

Adeseori – depune mărturie autoarea *Amintirilor* – Dostoievski „şi-a exprimat regretul că nu-l cunoştea pe Tolstoi personal". O întâlnire ratată, cum regretă, la rândul său, Ion Ianoşi, care comentează şi întreabă: „Esenţialul este că la 10 martie 1878 (era duminică – *n.m.*) s-a ivit un prilej neaşteptat de simplu şi de firesc pentru ca Tolstoi şi Dostoievski, aflaţi pentru prima şi ultima oară împreună (să nu uităm că peste trei ani Dostoievski avea să moară – *n.m.*), să se cunoască personal. Şi că, printr-un întâmplător concurs de împrejurări, această cunoştinţă nu s-a realizat. Oare cu adevărat întâmplător? Orgoliul lui Strahov nu a jucat oare aici, precum în tragediile greceşti, un rol hotărâtor? Prin orgoliul de a fi singurul prieten devotat şi tălmăcitor autorizat când al lui Dostoievski, când al lui Tolstoi, şi de a nu-şi lăsa estompate presupusele prerogative pentru un dialog direct între cei doi, care pe el l-ar fi pus într-o paranteză oricând neglijabilă, nu a fost oare Strahov mesagerul unui adevăr mai important şi de el neştiut?" Tot ce se poate. Ceea ce ştim însă este că apariţia, prezenţa şi rolul unor personaje ca Strahov în preajma sau în intimitatea marilor scriitori, a marilor artişti pot inspira, la rândul lor, o întreagă literatură, dacă nu şi o metafizică.

Asemenea personaje de obicei antipatice sunt cele dintâi care manipulează, care fac mica dar eficienta lor politică literară. Şi am avea de dat numeroase exemple, inclusiv din apropierea noastră. În timp şi în spaţiu. Sunt „mititeii" pe care i-a stigmatizat Eminescu. Ei reuşesc, în anumite momente, să intervină în traiectoriile celor mari sau să „confişte" posterităţile acestora...

Extrem de importantă pentru înţelegerea sistemului de valori al lui Tolstoi şi al lui Dostoievski este confruntarea lor privind ideile, problemele complexe, spinoase, cum ar fi de pildă „problema slavă" şi, în legătură directă cu ea, cea a naţionalismului, poziţiile celor doi în această privinţă fiind diametral opuse. „Tolstoi – scrie *Ion Ianoşi* – n-a vrut să cedeze naţionalismului, l-a considerat aberant şi degradant pentru orice om de bun-simţ. În această privinţă, el va rămâne consecvent, se va ridica împotriva naţionalismului rus din timpul războiului

cu Japonia, va avea îndreptăţirea morală să nu se confunde cu o cauză considerată de el nedreaptă şi pierdută – se confruntase doar cu războiul dus împotriva cotropitorilor lui Napoleon, ridicase doar cel mai trainic monument al patriotismului popular!" Dimpotrivă, Dostoievski era un naţionalist, am putea spune vehement, dacă luăm în seamă fie şi numai faptul că el „îl denunţă violent pe Levin" din *Anna Karenina*, fiindcă opinia acestuia era că „nu poate să existe vreun sentiment nemijlocit al ruşilor adevăraţi faţă de slavii de prin alte părţi". Cât de intratabil era Dostoievski într-o astfel de dispută ne-o dovedeşte acest atac la Tolstoi: „ Asta ne pune autorul ei (al romanului amintit – *n.m.*) în faţă, ca exemplu de om drept şi cinstit? Oameni ca autorul *Annei Karenina* sunt învăţătorii societăţii, învăţătorii noştri, iar noi nu suntem decât învăţăceii lor. Dar ce anume ne învaţă ei?" În treacăt, aş observa că Dostoievski, de la înălţimea operei sale de până la acel moment şi, în plus, deloc de neglijat din punct de vedere psihologic, cu şapte ani mai în vârstă, se socotea, implicit, învăţăcelul lui Tolstoi, recunoscându-i astfel acestuia aşazicând înalta magistratură. Şi cum să nu se socotească astfel când credea – spunând-o deschis – „că nicăieri în Europa nu există un roman comparabil cu *Anna Karenina* – opinie pe care nu ar fi cutezat s-o exprime mulţi ruşi şi la care confraţii occidentali aveau să ajungă mult mai târziu". Această capodoperă absolută a constituit obiectul „celui mai amplu şi mai coerent" studiu „din romanul dialogat al celor doi", ne asigură şi mai ales ne convinge reputatul specialist şi scriitorul de captivante naraţiuni de idei care este profesorul *Ion Ianoşi*. Cultură solidă dublată de talent epic.Ce relevă studiul *Annei Karenina*, culme „a încleştării dintre cei doi artişti şi gânditori"? Răspunsul este magistral: „Dostoievski ştie că artistul Tolstoi este cel mai de seamă dintre toţi, dar această convingere el o pune de fapt între paranteze pentru a se ocupa «numai şi numai» de ideologul Tolstoi. Îl irită această artă desăvârşită. Dar îl pasionează tot ceea ce se referă la confruntările naţiunii şi omenirii". O pasiune caracteristică, şi ea, marilor spirite, marilor creatori ca Dostoievski şi Tolstoi. De aceea cărţile lor modifică lumea şi „crestează sufletele", cum observa Marin Preda, referindu-se chiar la Tolstoi.

Studiul amplu al lui Dostoievski despre romanul *Anna Karenina* îi prilejuieşte lui Ion Ianoşi pagini memorabile privind femeia în viziunea celor doi mari prozatori. Şi din acest punct de vedere ei se situează pe poziţii mai degrabă diferite.

Subcapitolul „Femei dostoievskiene şi tolstoiene” începe cu o constatare: „În articolele despre *Anna Karenina*, Dostoievski nu s-a referit deloc la Anna Karenina. Cum nu se referise nici la Nataşa Rostova. Cum nu avea să se refere Tolstoi la Nastasia Filippovna sau la Katerina Ivanovna. Dialogurile lor bărbăteşti se purtau cu un exclusivism orgolios prin mesageri-bărbaţi”. Ceea ce ne apare cum nu se poate mai firesc din perspectiva concepţiei lor despre menirea femeii. În vreme ce bărbaţii „au de rezolvat probleme pentru toţi decisive, unica problemă a femeii este bărbatul: aici Dostoievski îl urmează pe Tolstoi în patriarhalismul său ţărănesc”. Altfel spus, în acest punct, cei doi atât de despărţiţi se întâlnesc. Urmează o descriere din unghi psihologic, dar şi istoric, a evoluţiei unor celebre personaje feminine din opera lui Dostoievski şi a lui Tolstoi. Între real şi imaginar, figurile lor emblematice, destinele lor tulburătoare par să repovestească facerea, creşterea şi descreşterea lumii. Am avut sentimentul că Ion Ianoşi le cunoaşte atât de bine, de parcă ar fi trăit alături de ele o viaţă. Şi, dacă mă gândesc puţin, acesta şi este adevărul! Cu totul remarcabilă este profunzimea cu care domnia sa relevă contrastul dintre idealul feminin al fiecăruia şi ceea ce le-a hărăzit viaţa reală, îndeosebi când e vorba de Tolstoi: „Ţăranul patriarhal patronează până la urmă această viziune a lui Tolstoi, ca şi idealul său feminin. Pentru el femeia apare ca o mult râvnită oază în mijlocul încleştărilor publice: «pacea» între «războaiele» purtate de bărbaţi”. Crezând într-o viaţă precum cea a Rostovilor, Lev Nikolaievici a încercat „să refacă familia ideală în propria sa căsnicie”, dar „irealismul său l-a costat scump”, căci „Realul se opune idealului”. Experienţa, experienţele vieţii, în acest caz ale vieţii de familie în primul rând, l-au învăţat în cele din urmă „să rămână realist”. Ion Ianoşi scrie cu un reconfortant suflu epic care mi-l evocă pe cel al lui Henri Troyat din celebrele biografii ale rusului naturalizat francez: „Sofia Andreievna i-a născut mulţi copii, s-a îngrijit de ei şi de el cu un devotament care prelungea modelele din romane. Ea demonstra aievea cam ce ar fi ajuns, cu timpul, Nataşa Rostova. Prin ea a prins viaţă un prototip imaginar. Numai că lui Lev Nikolaievici acest exces «casnic» îi displăcea tot mai mult. Apoi au început certurile în jurul veniturilor şi moştenirii, semn că într-o lume mercantilă banii nu pot fi nesocotiţi. (Femeia este fizică, bărbatul este metafizic! – postula G. Călinescu – *n.m.*). Între timp, Tolstoi scria povestirea *Diavolul*, în care un moşier, ca Levin, trăieşte cu o ţărancă năbădăioasă şi necuvântătoare, până ia în căsătorie o aristocrată, asemănătoare

lui Kitty, pe care o iubeşte mult, fiind totodată chinuit de dorința de a relua vechea legătură, şi, neputându-şi înfrânge patima iraţională, se omoară (într-o variantă a povestirii) sau omoară «diavolul» (într-o altă variantă). Povestirea era de fapt autobiografică, Stepanida din poveste fusese Axinia Bazâkina, soţia unui mujic din Iasnaia Poliana, luat la armată. Drept care Diavolul a fost mulţi ani ascuns de Sofia Andreievna". Oricum, ne atrage cu luare aminte Ion Ianoşi, suntem departe de „idilica viaţă a Nataşei cu Pierre de peste ani şi decenii", iar Tolstoi ajunge să conştientizeze „că nici Nataşa, cea visată într-o primă maturitate, nici Kitty, cea imaginată mai târziu, nu-i fuseseră date cu exactitate. Ceea ce îi fusese dat era să înţeleagă şi patima Annei, în carte, şi patima Axiniei, în viaţă; şi până la moralizări, pasiunile din *Sonata Kreutzer*..." Cu o pană, repet, de veritabil prozator, finul analist şi chiar psihanalist, încheie capitolul despre femeile şi familiile reale şi ideale ale celor doi mari scriitori, remarcând mai întâi paradoxul că „*Anna Grigorievna a realizat în viaţa lui Dostoievski cam ceea ce şi-ar fi dorit pentru viaţa sa Tolstoi*". În acest paragraf concluziv îi pune pe eroii săi aşazicând faţă în faţă pentru confruntarea ultimă şi cea mai definitorie: „E drept că Dostoievski n-a avut parte de o familie numeroasă, fără de care Tolstoi nu-şi concepea existenţa. La Iasnaia Poliana au murit mulţi copii, dar mai mulţi au rămas în viaţă. Vremea familiilor patriarhale echilibrate, rotunjite trecuse însă, în ciuda stabilităţii ei aparente. Fisurile se accentuau, scandalurile nu conteneau. Patriarhul de la Iasnaia Poliana trăia din ce în ce mai nepatriarhal. Soţia sa avea tot mai dese accese de isterie. Fiii săi se împotriveau din ce în ce mai vehement. Noroc că se mai găsea şi câte o fiică dispusă să-i ia partea. Oricum, echilibrul părelnic se destrămase, iar viitorul, devenit prezent, nu voia nicicum să se conformeze previziunilor optimiste ale unor epiloguri de roman. Dacă ar mai fi trăit, Dostoievski ar fi avut trista satisfacţie să exclame: o familie întâmplătoare! Dar, în acest caz, Dostoievski n-ar fi făcut decât să reia celebrul pasaj de început din *Anna Karenina*: «Toate familiile fericite se aseamănă între ele. Fiecare familie nefericită, însă, este nefericită în felul ei». Cuvinte rău prevestitoare nu numai pentru Anna, ci şi pentru plăsmuitorul ei. Ca şi Flaubert cu Emma, Tolstoi trebuie să fi resimţit identitatea lui ascunsă cu Anna. Primele fraze preziceau, cifrat, şi nefericirile familiei sale".

Până şi în moarte sau în postumitatea imediată, Dostoievski şi Tolstoi se deosebesc net. Primul moare la 28 ianuarie 1881, după ce în noaptea de 25 spre 26 ianuarie suferă

o hemoptizie care se va repeta violent a doua zi: „Dostoievski cere să fie chemat preotul, citeşte Evanghelia, îşi ia rămas bun de la familie. După o nouă hemoragie (...) intră în comă şi moare". Ceremonia de înmormântare, grandioasă, este descrisă cu vădită împăcare sufletească de însăşi Anna Grigorievna în *Amintirile* ei. Mii de oameni, între care marcante personalităţi, inclusiv marele duce Dmitri Konstantinovici, asistă şi merg în urma cortegiului până la Lavra Alexandro-Nevskaia de la capătul celebrului bulevard de peste patru kilometri al capitalei imperiale de la gurile Nevei. Aici intonează cântări corurile reunite ale Lavrei şi Catedralei Sf. Isaak. Coroanele strălucesc de panglici cu inscripţii de aur şi argint, iar la cimitirul Tihvinskoe aşteaptă o mare mulţime – „oameni căţăraţi pe monumente, urcaţi în copaci, agăţaţi de grilaje..."

Anna Dostoievskaia trăieşte toate acestea cu satisfacţia unei „compensări post-mortem". Ion Ianoşi relevă, însă, şi stânjeneala „în faţa bâlciului regizat de către sus-puşii vremii". Iată cum comentează domnia sa: „Moartea şi înmormântarea lui Dostoievski au în ele ceva profund simbolic în chiar ambiguitatea lor". Ele par să exprime „sufletul încăpător" al lui Feodor Mihailovici: „Mai cu seamă această fundamentală antinomie, pe care n-o putem îndeajuns sublinia, dintre revoltă şi smerenie". Pe scurt, fiindcă spaţiul nu-mi permite să citez pe larg ceea ce scrie Ion Ianoşi în subcapitolul „Morţi şi înmormântări", Dostoievski ar fi fost mulţumit de înmormântarea fastuoasă ce i s-a făcut şi implicit de demonstraţia „în faţa lumii întregi de a fi fost în fine «acceptat» fără rezerve de capii ţării şi ai Bisericii. Privită din partea cealaltă, acceptarea echivala cu o expropriere, cu o anexiune. Ţarismul şi pravoslavia se străduiseră de mult să şi-l anexeze pe marele răzvrătit. Înmormântarea le dădea, în ochii lumii, câştig de cauză". Răzvrătitul, surghiunitul, condamnatul la moarte, scriitorul (necitit de înalţii ierarhi ai Bisericii) devine un vernopoddannîi – cuvânt compus cu sens preponderent peiorativ, pe care ni-l tălmăceşte reputatul specialist în limba şi literatura rusă: fidel, credincios, devotat, supus faţă de stăpânire – şi un bigot. „Dostoievski ar fi fost mulţumit de înmormântarea sa fastuoasă" – afirmă tranşant Ion Ianoşi – fiindcă „fusese cea râvnită" de el. Şi, rememorând-o, constată autorul, nu se poate „să nu ne vină în minte, antitetic, cealaltă înmormântare, a lui Tolstoi, ce avea să fie peste aproape trei decenii", după fuga de la Iasnaia Poliana. „Într-o telegramă a mitropolitului Antonie din Petersburg i se propune întoarcerea în sânul Bisricii" (din care fusese

excomunicat) printr-un gest de căinţă: „Trimişii Bisericii dau târcoale muribundului pentru a smulge acel mult dorit semn. Unul măcar mimat. Tolstoi moare dârz”.

Înhumarea se săvârşeşte simplu, fără slujbă religioasă, într-un loc dorit de el. Preoţi erau miile de mujici care îl conduceau în marea trecere şi mestecenii dintr-un luminiş al pădurii Zakaz de la Iasnaia Poliana. Ei veghează cel mai impresionant mormânt pe care l-am văzut vreodată: „Dacă Tolstoi ar fi asistat la înmormântarea sa, ar fi fost şi el profund mulţumit (...) Plebeul Dostoievski a avut parte de o înmormântare aristocratică. Aristocratul Tolstoi – de una plebee. Primul a fost iertat de Biserică pentru păcatele lui. Al doilea nu a iertat niciodată Biserica pentru păcatele ei”.

Există cărţi al căror text este atât de dens, atât de cuceritor ca fapte narate, ca idei şi formulări pregnante, încât ai sentimentul că a le „traduce”, comentându-le, nu faci decât să le trădezi (fără ghilimele). Onest şi până la urmă infinit mai profitabil pentru prezumtivul cititor e să citezi cât mai mult. O asemenea carte este *Dostoievski şi Tolstoi, poveste cu doi necunoscuţi* de Ion Ianoşi, apărută într-o a treia ediţie (prima a fost publicată în 1977) la Editura Ideea Europeană.

MĂDĂLINA DIACONU
Exerciţii de rememorare

Trebuie să recunosc că e-mail-ul primit de la Editura Ideea Europeană şi care anunţa pregătirea numărului omagial pentru profesorul Ion Ianoşi cu ocazia împlinirii a 80 de ani m-a luat cumva prin surprindere: Toţi cei care îl cunosc îmi vor da dreptate că domnul Ianoşi se sustrage cum nu se poate mai convingător vârstei. Să presupunem totuşi că domnul Ianoşi *într-adevăr* împlineşte vârsta pe care nu i-am da-o şi să luăm aniversarea drept un prilej pentru a privi în urmă şi pentru a constata cu recunoştinţă că am avut şansa unei întretăieri repetate cu biografia domnului Ianoşi.

Prima întâlnire cu domnia-sa s-a petrecut aşa cum probabil îşi şi doreşte în general: prin intermediul cărţilor sale. Înainte de a-i fi studentă, am dat în biblioteca tatei peste cel de-al doilea din volumele de memorii al lui Ion Ianoşi, intitulat *Opţiuni*, pe care l-am citit nu pe nerăsuflate, cum se spune de obicei, ci în

tihnă, ca atunci când bei un ceai de calitate, lăsându-l să-şi dezvolte aroma în cerul gurii. Era una din puţinele cărţi ale unui filosof în care, din spatele textului, se auzea vocea autorului. Iar aceasta spunea că întotdeauna într-o coridă a luat partea taurului; să nu renunţi la propriile-ţi convingeri morale, chiar dacă pentru aceasta te vei situa de partea celui ce pierde, şi totodată fără să-i judeci pe cei ce sunt altfel decât tine, a fost una din primele lecţii de viaţă pe care le-am învăţat de la Ion Ianoşi.

Curând aveam să-l întâlnesc pe profesorul Ion Ianoşi în plină coridă, în evenimentele din iarna anului 1989–1990, când Facultatea de Filosofie din Bucureşti, unde eram studentă, avea să fie scena unor restructurări curriculare şi de personal considerabile. Seminarele domnului Ianoşi consacrate lui Dostoievski şi Thomas Mann numărau studenţi puţini, dar fideli şi constau în discuţii pasionante pornind de la lectura unor texte literare. Mai târziu aveam să le apreciez şi mai mult, atunci când – doctorandă la Viena – aveam să asist la seminare în care studenţii participau la discuţii cu scut şi armură, scuzându-se în mod invariabil când formulau ceva „*ungeschützt*”. Dimpotrivă, profesorul Ianoşi, cu tot respectul pe care ni-l inspira şi în pofida autorităţii sale naturale, nu reuşea să ne inhibe. La fel de natural lăsa impresia de a fi un *primus inter pares*, meditând alături de noi asupra dedesubturilor obscure ale lumii lui Dostoievski, răsucindu-şi o şuviţă de păr atunci când se pierdea în gânduri şi interesându-se sincer de teoriile noastre *ad-hoc*, juvenil provocatoare şi profund metafizice, de care eram foarte mândri. Ce-i drept, nu cădeam întotdeauna de acord, poate chiar vârsta şi experienţa (sau, în cazul nostru, lipsa ei) ne despărţeau. Întâmplarea face ca în ultima vreme să-mi fi adus aminte în repetate rânduri de comentariul său – subtil critic – la una din „teoriile” noastre: că va veni o vreme în care vom renunţa la ipostazierea unor entităţi abstract-filosofice, pentru a descoperi bogăţia realităţii concrete, şi că propensiunea noastră pentru abstracţie ar fi simptomul unei generaţii care, din motive lesne de înţeles, simţea nevoia să se sustragă societăţii şi istoriei. Pe vremea aceea, în care confruntările de stradă de la revoluţie abia se încheiaseră, iar mineriade, greve şi efervescenţa noilor coagulări politice cutremurau scena din afara Universităţii, ba chiar adesea şi din interiorul ei, ne încăpăţânam totuşi să credem că Fiinţa era tot ce putea fi mai concret, iar de recunoaşterea apartenenţei la o generaţie, nici vorbă, eram încă la vârsta fichteană a Eului absolut. După ani de zile, am ajuns însă să-i

dau dreptate profesorului Ianoşi: nimeni nu i se poate sustrage istoriei, chiar şi decizia de a scrie fiinţa cu majusculă are semnificaţie într-un context politico-istoric determinat, iar în ce priveşte recuperarea bogăţiei realităţii, filosofia se vede adesea obligată să treacă graniţa cu literatura. Şi nu în ultimul rând: da, formăm o generaţie, cu visuri şi nevroze în parte asemănătoare – însă nu despre aceasta este vorba aici.

La sfârşitul studiului avea să mi se ofere fericitul prilej de a-l cunoaşte mai bine pe Ion Ianoşi, atunci când mi s-a oferit posibilitatea să devin asistentă de estetică la Facultatea de Filosofie. Aflată acum de partea cealaltă a catedrei, anii ce au urmat am învăţat să-l apreciez şi mai mult pe profesorul, intelectualul şi omul Ion Ianoşi şi consider şi astăzi a fi fost un privilegiu să-mi fi petrecut primii ani de carieră academică în compania sa. Nu numai că profesorul mi-a acordat o libertate deplină în ce priveşte tematica seminarelor la cursul său de estetică, ci aceeaşi colegialitate, în spiritul unei egalităţi depline, s-a menţinut fără întrerupere, până la modalitatea de susţinere a examenului sau de notare a studenţilor. Graţie acestei infuzii de libertate, cu responsabilitatea adiacentă, trecerea de la seminare la cursuri proprii avea să se facă firesc, fără sentimentul unei câştigări a libertăţii şi cu atât mai puţin al „eliberării" de o tutelă.

Mai mult, libertatea pe care Ion Ianoşi ştie să o respecte la ceilalţi sau chiar să le-o dăruiască nu implică în nici un fel delăsare, dezorganizare ori spontaneitate boemă. Pe bună dreptate s-a spus în repetate rânduri că Ion Ianoşi simbolizează în cultura română figura intelectualului burghez-liberal de origine central-europeană şi care – îmi place să adaug – îmbracă peste un *Nervenkostüm* subţire un costum impecabil croit. Libertatea de gândire şi toleranţa de tip *Aufklärung*, ca şi sensibilitatea pentru o literatură încercată de crize existenţiale sunt compensate de o autodisciplină exemplară, pe care Ion Ianoşi o menţine – iată, în curând, de opt decenii – cu forţa unui alergător de cursă lungă. Profesorul Ion Ianoşi avea (iertată fie formula trecutului, care corespunde numai tonului evocativ) şi printre colegii săi profesori renumele celui pe care se puteau baza în mod absolut, fie că era vorba de a preda la timp referatul unei lucrări de doctorat sau de a veni cu punctualitate la un examen. Departe însă de domnia-sa imperativul abstract al împlinirii datoriei; pedagogia profesorului Ianoşi nu riscă niciodată să cadă în monotonia unui Hagauer musilian, întrucât în spatele ei stă curiozitatea pentru oameni. Ion Ianoşi este alergătorul de cursă

lungă care întotdeauna găseşte timp şi să admire frumuseţea peisajelor pe care le străbate şi mai ales să converseze cu oamenii care îi încrucişează drumul.

Luciditatea şi spiritul de discernământ, moderaţia şi sensibilitatea aveau să se vădească şi în cursul discuţiilor noastre purtate la casa soţilor Ianoşi, care aveau să dobândească în scurtă vreme caracterul unor ritualuri. La ora cinci fix, mă înfiinţam ca pentru un *5 o'clock tea* la poarta casei din Str. Louis Blank, unde aştepta, într-o sufragerie spaţioasă cu un birou mare din lemn întunecat şi cu dulapuri Biedermeier, aşezat într-un fotoliu înalt, cu rezemători pentru urechi şi acoperit cu catifea roşie întunecată, domnul Ianoşi. În faţa sa, celălalt fotoliu uriaş, în care mă pierdeam cu totul, era rezervat oaspetelui. Mai târziu, citind următoarele rânduri ale lui Thomas Bernhard, aveam să-mi aduc aminte de „fotoliul cu urechi" din sufrageria familiei Ianoşi: „Nu degeaba îmi alesesem deja în anii cincizeci acest fotoliu (*Ohrensessel*), care stătea încă în acelaşi loc, căci mă gândeam eu că în fotoliul acesta, pe care familia Auersberger îl dase între timp la retapiţat, văd totul, aud totul şi nu-mi scapă nimic." Cele două fotolii purpurii formau scenografia barocă a unor conversaţii în care treceam în revistă totul, de la ultimele cărţi publicate şi de la cele aflate în lucru până la literatura şi politica internaţională şi de acolo înapoi, la ultimele noutăţi despre cunoştinţe sau despre propria familie. Când Janina şi Ion Ianoşi s-au mutat acum câţiva ani, fotoliile i-au însoţit şi ele; când le-am văzut prima oară în noua locuinţă, am avut senzaţia unor tronuri regale mutate de pe scena Teatrului Naţional în sala Atelier. Altfel spus, spre deosebire de posesorii lor, fotoliile au păstrat aerul orgolios al regilor aflaţi în exil. Dincolo de aceasta, discuţiile au rămas la fel de agreabile; la fel ca la început, doamna Ianoşi intră spontan în rolul publicului, aşezat modest lateral faţă de scenă, de unde însă urmăreşte atent dialogurile şi sancţionează prompt şi tandru orice falset de pe scenă, ca unul din acei melomani pasionaţi de la concerte, care ajung să cunoască partitura mai bine decât interpreţii înşişi. Din păcate, odată cu plecarea mea din ţară, ocaziile pentru astfel de discuţii s-au rărit în mod inevitabil, fără a fi pierdut totuşi prin aceasta nimic din semnificaţia unor ritualuri ale unei prietenii pe care o preţuiesc nespus.

Prin opera sa, filosoful, esteticianul, eseistul şi istoricul literar Ion Ianoşi lasă impresia unui corăbier care îşi guvernează prin vizite repetate arhipeleagul, navigând neobosit între filosofie, literatură şi surse biblice, între Insula Tolstoi şi Insula Dostoievski,

între Musil şi Thomas Mann, Rilke şi Ţvetaieva. Pentru mine însă, domnia-sa seamănă mai degrabă cu un reper stabil în mijlocul unei *panta rei* în care prea adesea plătim flexibilitatea cu preţul unei amnezii în legătură cu drumul deja parcurs. În mijlocul larmei şi al înfrigurării bucureştene, este reconfortant să ştii că în casa intelectualilor Ion şi Janina Ianoşi aşteaptă şi acum o insulă de *Gemütlichkeit* în care încă mai contează doar cărţile, opiniile şi schimbul de idei. La aniversare, îi dorim domnului Ianoşi să se bucure de familie, prieteni şi de cei pe care i-a format vreme de decenii, şi-i mulţumim pentru drumul pe care am avut onoarea să-l parcurgem în apropierea sa.

Mircea Flonta
Ce sunt intelectualii şi ce aşteptăm de la ei?

În lumea culturii putem distinge creatori şi slujitori. Primii dau la iveală opere ce inaugurează şcoli şi tradiţii, ceilalţi îşi asumă funcţia subalternă, dar de vitală însemnătate, de a le îngriji, de a le menţine proaspete şi vii în conştiinţa generaţiilor. Atât timp cât privim spre capetele spectrului – genii creatoare şi exegeţi, interpreţi, comentatori – distincţia ne poate apărea drept una netă. Nu tot aşa stau lucrurile de îndată de vom considera verigile care se interpun, într-un şir aproape continuu, între aceste extreme. Fiecăruia dintre noi îi pot veni în minte cazuri în care dihotomia amintită nu funcţionează deoarece avem bune temeiuri să spunem despre un spirit activ în cultură că este atât creator, cât şi slujitor. Uneori cumpăna va atârna mai mult într-o direcţie decât în cealaltă, alteori vom rămâne, dimpotrivă, nehotărâţi.

A existat, totuşi, o epocă în care distincţia putea fi făcută cu mai multă uşurinţă. A fost epoca în care a apărut universitatea europeană. În teologie, în filosofie sau în literatură, exista atunci o linie de despărţire clară între operele acceptate drept paradigme şi munca învăţaţilor care se desfăşura sub semnul acestora şi pe baza lor. Era linia de despărţire dintre operele fondatoare şi activitatea normală în cadrul unei şcoli. Intelectualitatea, ca grup social distinct, a luat naştere odată cu universităţile. Nucleul ei îl constituiau profesorii acestora, înconjuraţi de discipolii lor. Prima îndatorire a universităţii tradiţionale era conservarea, îngrijirea şi transmiterea tezaurului culturii. Un învăţat din secolul

al XII-lea, Bernard de Chartes, se vedea pe sine şi pe cei de o seamă cu el astfel: „Noi suntem pitici, căţăraţi pe umeri de uriaşi. Vedem, aşadar, mai bine şi mai departe decât ei nu pentru că vederea noastră ar fi mai ageră sau am fi mai înalţi, ci pentru că ei ne înalţă în aer şi ne poartă pe înălţimea lor gigantică...”

Mi se pare că mulţi intelectuali se pot recunoaşte şi astăzi în această caracterizare. Ei cultivă realizări exemplare ale spiritului uman, înlesnesc accesul spre ele al generaţiilor, întreţin dezbaterea de idei, stimulează interesul şi pasiunea pentru cultură. Ce-i drept, cu trecerea timpului, în primul rând ca o moştenire a epocii romantice, s-a profilat şi a căpătat contururi tot mai nete contrastul dintre inovaţia creatoare şi erudiţia istorică. Ei i se asociază valorizarea adesea ostentativă a originalităţii. Cel puţin de la începutul secolului trecut, la noi această tendinţă pare să fi fost mai pronunţată decât în alte culturi. Supoziţia, de obicei nemărturisită, este că doar cel care creează o lume proprie, aparte, oferă o prestaţie culturală de prim rang. Este o tendinţă care se exprimă, printre altele, în privilegierea acelor genuri care favorizează cea mai pronunţată afirmare a personalităţii. Semnele ei sunt numeroase şi bătătoare la ochi pentru un observator din afară. Este evidentă, de exemplu, înclinaţia de a-i ridica pe artişti şi scriitori deasupra istoricilor şi teoreticienilor artei şi literaturii, a criticilor, priviţi adesea cu condescendenţă drept spirite lipsite de vocaţie creatoare. Tot aşa de evidentă este în filosofie preferinţa pentru construcţia speculativă monumentală ori eseistica cu atribute stilistice strălucitoare, în dauna unei cercetări conceptuale mai sobre. (S-ar putea ca opera filosofică a lui Blaga să fie superioară celei a universitarilor epocii, dar o asemenea apreciere trebuie susţinută prin raportare la realizări paradigmatice ale marii creaţii speculative şi, respectiv, ale filosofiei academice. Atunci însă când Nae Ionescu este preţuit mai mult decât colegii lui din Universitate, avem bune motive să presupunem că ceea ce atârnă mai greu nu este valoarea intrinsecă a operei sale, ci preferinţa pentru un anumit gen.)

Înclinaţia de a ţine mai puţin seama de autonomia facultăţilor, de a formula judecăţi de valoare bazate pe asumarea neproblematică a întâietăţii unor genuri în raport cu altele rămâne puternică, până astăzi, în cultura românească. În context european, ea ne poate apărea drept un semn al provincialismului. Asupra culturii române au lăsat însă o amprentă, chiar dacă nu atât de puternică cât ar fi de dorit, şi personalităţi a căror acţiune a fost condusă de convingerea că o construcţie trainică, care

creează cadrul pentru o afirmare neostentativă a originalităţii, este posibilă numai pe temelia acelor valori cardinale care îşi găsesc cea mai înaltă expresie în operele fondatoare ale tradiţiei culturale europene. Titu Maiorescu sau Tudor Vianu au fost cu totul reprezentativi pentru acest tip de intelectual obiectiv, echilibrat şi moderat, deschis tuturor orizonturilor creaţiei spirituale.

Ceea ce îl distinge, între altele, pe Ion Ianoşi, mi se pare a fi ataşamentul ferm faţă de acest model. Temele multora din lucrările sale, ca şi stilul discuţiei, o dovedesc cu prisosinţă. Modul cum a fructificat în tinereţe oportunităţile unei imersiuni profunde în cultura germană şi rusă a secolelor XIX şi XX a făcut din Ion Ianoşi un spirit cosmopolit în sensul cel mai bun al cuvântului: decentrat, tolerant, lipsit de idiosincrasii. Este de înţeles că un intelectual cu un asemenea profil va deplânge insuficienta preţuire de care a avut parte la noi opera celor care s-au consacrat menţinerii „edificiului cultural, sperând, după puteri, la supraetajarea lui”, în raport cu cea de care se bucură adepţii „modelului maximalist”, aceia care „se închinau geniilor şi vroiau să fie genii”. (Vezi „*Ultimul*” Vianu, în volumul *Prejudecăţi şi judecăţi*.) Este de înţeles deoarece aşteptările şi aspiraţiile sale au fost configurate în mod hotărâtor de contacte timpurii cu lumi ale culturii în care spirite creatoare de primă mărime, ca Goethe, Nietzsche sau Thomas Mann, au ţinut la cea mai înaltă cinste cultivarea capodoperelor autorilor clasici.

Fără îndoială că spiritelor însufleţite de asemenea năzuinţe, mai bătrânului Vianu şi tânărului Ianoşi, care în alte împrejurări i-ar fi putut fi un bun discipol, anii de după război le-au fost cu totul neprielnici. Din motive care nu sunt greu de pătruns, pentru orice sistem dictatorial opresiv tipul intelectual pe care l-au înfăţişat va fi un personaj suspect, potenţial primejdios. Va trebui să fie anihilat, ca ferment al gândirii libere, şi instrumentalizat, ori de câte ori lucrul este posibil, pentru apologia sistemului cu mijloace mai „elevate” decât cele ale propagandei politice curente. Metoda autorităţilor, dacă facem abstracţie de unele nuanţe, semăna cu cea a dresorului: biciul şi zahărul. Adică marginalizare şi sancţiuni pentru cei care îndrăznesc să-şi asume în mod consecvent condiţia intelectualului, favoruri acordate celor care îşi folosesc carisma pentru a încerca să convingă publicul instruit că lumea este mult mai frumoasă decât poate părea la prima vedere şi că, în orice caz, „viitorul este luminos”. Statul de tip stalinist a adus mari contribuţii la rafinarea şi perfecţionarea acestei metode.

Doar cel care nu a trăit în acele vremuri îi va putea subaprecia realizările, nu numai în ceea ce priveşte intimidarea şi înfricoşarea prin represiune sălbatică, ci şi îndoctrinarea.

Astăzi ne este tot mai greu să ne reprezentăm dilemele cu care erau confruntaţi cei care în virtutea trecutului lor, a înzestrării şi vocaţiei aspirau pe atunci să trăiască şi să se exprime ca intelectuali. Am în vedere îndeosebi balansul între conştiinţa acută şi dureroasă că în manifestările publice va trebui nu numai să te abţii să spui tot ce gândeşti, dar să şi spui uneori ceea ce nu crezi şi nu accepţi, şi speranţa că prin prezenţa ta ai putea contribui la menţinerea flăcării culturii autentice, ceea ce va da un sens propriei existenţe şi un semnal celor dornici să se îndrepte spre spaţiul privilegiat pe care îl luminează ea. Să ne amintim că nici măcar personaje ca Lucian Blaga, pentru care refuzul de a-şi nega convingerile care i-au inspirat opera a reprezentat cea mai înaltă valoare, nu au fost scutite de oscilaţii şi ezitări. Exigenţii judecători de astăzi nu au dreptul moral să pretindă altora mai mult decât ceea ce ar fi fost in stare să facă ei in acele vremuri. Şi anume nu numai din punctul de vedere al disponibilităţii pentru sacrificiu personal, ci și al cântăririi semnificaţiei şi consecinţelor pe care le-ar fi avut ipoteticele lor decizii. Cei care au trăit în epocă vor putea cu greu contesta că întrebarea pe care şi-o pune Ion Ianoşi, în textul menţionat mai sus, privitoare la ceea ce s-ar fi întâmplat dacă „toţi intelectualii de vârf, cu operă certă şi şanse de a continua, fie şi parţial, s-ar fi decis pentru emigrarea externă şi internă, respectiv pentru lupta asumată de bună voie şi previzibila întemniţare cu deznodământ final” este o întrebare pertinentă. Cred că încercările de a-i răspunde cu bună credinţă pot oferi importante clarificări, generând o dezbatere cu un remarcabil potenţial formativ. După ştiinţa mea, ea nu a avut loc în toţi aceşti ani în care ar fi fost deja cu putinţă.

* * *

Voi schiţa, în continuare, într-un mod schematic şi ideal-tipic, două reprezentări asupra menirii intelectualilor, subliniind contrastul dintre ele. Pe prima o voi numi „autoritară”, pe cea de a doua „failibilistă”. Şi una şi cealaltă conferă intelectualilor rolul de „învăţători ai omenirii”, dar în sensuri substanţial diferite.

În reprezentarea „autoritară”, intelectualii sunt priviţi drept oameni care gândesc mai profund şi văd mai departe decât ceilalţi muritori. Socotindu-i cei mai buni dintre oameni, unii mai cred

şi astăzi că ei ar fi chemaţi să guverneze, ca în statul ideal al lui Platon. Mult mai mulţi acceptă că intelectualii sunt cei chemaţi să ofere orientarea fundamentală în gândire, şi chiar în viaţă. Se presupune că lărgimii şi adâncimii spiritului li se asociază o moralitate autentică. Puterea minţii şi altruismul merg mână în mână. Se crede că marii intelectuali sunt nu numai cei mai capabili să promoveze cauze generale, dar şi cei în cea mai mare măsură dispuşi să le servească într-un mod dezinteresat. Ei reprezintă astfel cea din urmă speranţă a tuturor celor care se simt ameninţaţi de dezorientare sau confruntaţi cu dileme care le apar ca fiind fără ieşire. Într-un cuvânt, ei sunt percepuţi drept cei care pot indica semenilor calea ce trebuie să fie urmată, drept „oamenii care dau măsura". Ca un asemenea învăţător al omenirii a fost privit Lev Tolstoi, în ultima parte a vieţii sale. Scrierile sale programatice semnalează că el s-a perceput în acelaşi fel. Reşedinţa lui devenise un loc de pelerinaj. Nenumăraţi oaspeţi din Rusia şi străinătate îşi doreau un contact direct cu marele scriitor, sperând să primească acea lumină şi îndrumare pe care nu o puteau găsi altundeva. În ciuda numeroaselor dezminţiri pe care păreau să le ofere activităţile şi interesele sale publice, mulţi contemporani au văzut şi în Nicolae Iorga o personalitate de acest fel. Mai târziu, vizitarea lui Noica la Păltiniş, ca şi receptarea scrierilor sale în anumite cercuri, au reprezentat un exemplu la scară mai mică. Veneraţia unor persoane instruite pentru asemenea figuri poate să fie una fără limită, iar disponibilitatea de a primi îndrumarea totală. Unii îi văd drept oameni providenţiali şi au impresia că ceilalţi muritori nu-i merită.

Cea de a doua reprezentare nu se deosebeşte de prima prin aceea că ar aprecia în mai mică măsură rolul pe care îl pot avea intelectualii în societatea modernă, ci printr-o înţelegere cu totul diferită a acestui rol. Este o înţelegere care se sprijină, în esenţă, pe două supoziţii: prima, că puterea intelectualului stă în utilizarea pe care o dă el raţiunii, a doua că această putere este failibilă. În măsura în care angajamentul definitoriu va fi încrederea în raţiune, el va evalua critic orice tradiţie, cultivând valori cum sunt libertatea, echitatea şi solidaritatea socială, toleranţa şi refuzul violenţei. Mesajul său fundamental va fi acela că exerciţiul critic al raţiunii, moderat de conştiinţa failibilităţii personale, are consecinţe bune pentru viaţa oamenilor, pentru cea privată ca şi pentru cea publică.

Aceasta este o atitudine fundamentală, plină de implicaţii. Voi menţiona aici doar câteva dintre ele.

Încrederea în raţiune implică cercetarea adevărului făcând abstracţie de rezultatele ei plăcute sau nu pentru un ins, un grup sau chiar pentru o comunitate. Aceasta este o implicaţie care a primit o formulare deosebit de drastică într-o scriere a gânditorului scoţian David Hume: „Nu există nici o metodă de raţionare mai răspândită şi, în acelaşi timp, mai condamnabilă în discuţiile filosofice decât aceea de a încerca respingerea unei ipoteze sub pretextul urmărilor ei primejdioase pentru religie şi moralitate. Dacă vreo părere conduce la absurdităţi, ea este cu siguranţă falsă, dar nu e sigur că o părere este falsă pentru că are urmări primejdioase." (Fără îndoială că autorul avea în vedere înţelegerea convenţională care se dă religiei şi moralităţii într-o anumită epocă şi într-un anumit loc.)

Respectul faţă de raţiune, care este şi respectul faţă de toţi cei care fac uz de ea în mod onest şi competent, nu poate fi însă despărţit de recunoaşterea limitelor puterilor ei. Atitudinea raţională implică reţinere faţă de pretenţia oricui de „a releva" un adevăr care a rămas până atunci pe deplin ascuns, propunându-l omenirii drept o concluzie definitivă. Rolul intelectualului în raport cu publicul este mai degrabă unul asemănător celui atribuit educatorului ideal. Menirea lui este să-i ajute pe alţii să-şi dezvolte şi să-şi exercite o capacitate naturală, capacitatea de a judeca echilibrat şi critic, să facă uz de ea în toate împrejurările. Întrebându-se, în partea finală a *Criticii raţiunii pure*, unde este filosofia, cine o posedă şi după ce caractere poate fi ea recunoscută, Kant conchidea: „Nu se poate învăţa decât a filosofa, adică a exercita talentul raţiunii în aplicarea principiilor ei generale la anumite tentative existente, dar totdeauna cu rezerva dreptului pe care îl are raţiunea de a cerceta aceste principii chiar în izvoarele lor, de a le confirma sau de a le respinge."

Angajarea intelectualului autentic faţă de raţiune are şi o dimensiune autocritică. Ceea ce recomandă el este o atitudine reticentă şi bănuitoare nu numai faţă de idei care atrag prin apelul lor afectiv, ci şi faţă de propriile temeiuri şi argumente, a căror fragilitate nu o poate exclude din capul locului. Îndeosebi intelectualii care beneficiază de un prestigiu excepţional, vor trebui să fie reticenţi faţă de pornirea de a inculca altora propriile lor vederi, de a-i fascina, anulându-le astfel facultatea de a gândi în mod independent. Misiunea lor nu este de a „vesti adevărul", ci de a-i ajuta pe alţii să-l caute cu propriile puteri. Lucrul cel mai important nu va fi să li se dea dreptate, ci să işte şi să stimuleze o deliberare care poate aduce un câştig în clarificare şi înţelegere pentru toţi care participă la ea cu bună credinţă.

Exercițiul rațiunii critice face din intelectual un personaj adesea incomod. El va trebui să-şi afirme identitatea mai mult prin contestare decât prin adeziune la crezuri larg împărtăşite pe temeiul tradiției şi al ataşamentului emoțional. Adesea el va fi în minoritate. Einstein remarca odată: „Mari spirite au întâlnit întotdeauna opoziția mediocrităților, a celor ce nu pot înțelege un om care nu se supune pe deplin prejudecăților ereditare, ci îşi foloseşte în mod onest şi curajos inteligența." Este mult mai confortabil să-ți asumi credințe şi convingeri dominante într-o anumită ambianță, în loc de a încuraja o discuție liberă în care argumentelor trebuie să li se răspundă cu argumente. Dreptul la prețuire şi recunoştință va fi câştigat de intelectual adeseori abia din perspectiva timpului, pentru curajul de a-şi asuma misiuni ingrate. De exemplu, pentru curajul de a ieşi din cercul preocupărilor unei elite şi de a discuta nepărtinitor teme care preocupă comunitatea largă sau, dimpotrivă, pentru a promova toleranța, înfruntând prejudecățile majorității. Este ceea ce avea în vedere scriitorul şi istoricul francez Ernest Renan când scria, încă acum mai bine de un secol: „Să nu abandonăm acest principiu fundamental potrivit căruia omul este o ființă rațională şi morală, înainte de a fi îngrădit într-o anumită limbă, membru al unei rase, părtaş al unei culturi." După Renan, Julien Benda califica drept „trădare a cărturarilor", într-o carte cu acest titlu, încercările de a justifica, prin principii, poziții bazate pe sublinierea unor diferențe de rasă sau de clasă, naționale sau religioase. Intelectualul nu va accepta niciodată că o înțelegere sau alta a intereselor comunității sau ale statului să fie prezentate drept incompatibile cu exprimarea liberă a unor puncte de vedere sprijinite pe temeiuri controlabile. Deja Kant avertizase că rațiunea acordă o stimă sinceră numai acelor puncte de vedere, tradiții şi instituții care „au putut face față examenului ei liber şi public".

Ataşamentul dictat de rațiune pentru ordinea politică democratică, în primul rând pentru libertatea de exprimare şi asociere, pentru utilizarea lor responsabilă, îi impune intelectualului să sprijine solidarizarea voluntară a oamenilor în jurul unor cauze de interes public. Viața politică nu este însă terenul de acțiune al intelectualului, ca intelectual. Prestigiul lui nu va avea de câştigat prin participarea la acțiuni de promovare sau de discreditare a imaginii unor forțe sau personaje politice, cel puțin atâta timp cât acestea acționează în spiritul respectului drepturilor şi libertăților cetățeneşti. Intelectualul va putea contribui la desfăşurarea normală a vieții politice nu prin

partizanat, ci prin aportul său la formarea acelei opinii publice critice, care îşi asumă acest rol. El este chemat să „lumineze minţile”, nu în sensul de a aduce propria lumină într-un mediu pur receptiv, ci de a oferi modele de exersare a unei judecăţi echilibrate, nepărtinitoare. Primejdia care îl pândeşte este să nu reuşească să ţină bine sub control gândul că ştie mult şi poate mult, să se împotrivească tentaţiei de a înlocui argumentarea cu retorica pură. Farmecul exersării darurilor sale dialectice va trebui să fie ţinut în cumpănă de solicitarea puterii de convingere pe care o au faptele şi temeiurile controlabile.

Fără îndoială că o discuţie despre ceea ce sunt intelectualii şi ceea ce se aşteaptă de la ei nu este astăzi, la noi, o discuţie pur academică. Multe controverse publice care au drept miză idei, principii, arată cât de diferit se gândeşte asupra a ceea ce trebuie să facă intelectualii, asupra a ceea ce se aşteaptă de la ei.

MIHAI DINU GHEORGHIU
Un moment de intensă emoţie

Ion Ianoşi împlineşte 80 de ani. Este un moment de intensă emoţie pentru toţi cei care-l cunoaştem şi preţuim. Este şi un prilej de adus mărturii despre ce a însemnat Ion Ianoşi pentru noi în decursul timpului. Eu l-am cunoscut citindu-i, în liceu fiind, monografia consacrată lui Dostoievski. Apărea pe atunci în traducere seria operelor complete ale marelui scriitor rus, iar cheia de lectură, împreuna cu toate datele necesare contextualizării scrierilor, îmi era de un imens folos. Despre autor aveam sa aflu câte ceva mai târziu, prin canalele informale ale vieţii literare. Văzut de departe (din provincie) şi de jos, din subteranele criticii literare, autoritatea profesorului de filosofie şi estetică impunea respect, ca şi deschiderile pe care le practica spre culturile rusă si germană, nu foarte accesibile intelectualului român, francofon de rând.

Aveam să-l întâlnesc pe Ion Ianoşi abia în anii 1980, într-un deceniu care ne-a marcat atât de mult istoria colectivă şi individuală. Aflat (din 1980) la începuturile muncii în cercetare, căutam un conducător de doctorat care ar fi putut lua în seamă şi activitatea mea literară (debutasem cu un eseu despre Ibrăileanu în 1981) şi care mi-ar fi putut fi călăuză în universul ştiinţelor sociale. Generaţia noastra („80”) se confrunta cu restricţii profesionale stricte, şansele admiterii la doctorat sau în

rândurile Uniunii Scriitorilor fiind restrânse de controlul ideologic şi poliţienesc pe care trebuiau să-l înfrunte şi cei care aveau o poziţie mai stabilă şi mai recunoscută. Pentru aceştia din urmă, problema majoră era aceea a transmiterii unui patrimoniu cultural pe care-l acumulaseră şi primiseseră de la înaintaşi, ca şi a unei viziuni despre viaţa prin care tot ce făcuseră căpăta sens. Or, această transmisiune (pe care sociologii o mai numesc şi reproducere) era grav ameninţată de intruziunea politică, ale cărei efecte au fost şi sunt o distanţare mai mare decât cea „normală" între generaţii, rupturi ale traiectoriilor individuale şi de grup, cariere „atipice". Eram pe atunci fiecare la o răscruce, pe care o înţeleg mai bine acum, când am mai mult sau mai puţin vârsta pe care o avea el când l-am cunoscut. Deşi n-a fost să-mi fie conducător de doctorat[45], apropierea de Ion Ianoşi mi-a fost de un mare folos intelectual şi moral. Am avut privilegiul unor seri prelungite de discuţii în casa de pe strada architect Louis Blank, care luau forma unui interviu pentru un nebulos proiect de sociologie a intelectualilor români. În acea perioadă, profesorul Ianoşi îşi publicase un prim volum autobiografic, urmat la sfârşitul deceniului de un altul[46]. Era într-un fel o anticipare a valului de literatură memorialistică înălţat după 1989 şi care avea să acopere o vreme literatura de ficţiune. Eu am avut însă, ca şi alţii, privilegiul de a putea discuta cu el despre această privire retrospectivă din acei ani. Ion Ianoşi contribuise foarte mult atunci la menţinerea unui dialog nu doar între generaţii, ci şi între intelectuali proveniţi din orizonturi diferite, între care cei aflaţi în subterane. Peste ani, iesiţi la suprafaţă, unii dintre ei au adoptat poziţii inchizitoriale, făcându-l responsabil pentru propriile lor slăbiciuni pe cel care le înlesnise supravieţuirea intelectuală.

Lipsind din ţară vreme de mai mulţi ani, comunicarea dintre noi se rarefiase, dar aveam să-l regăsesc la sfârşitul anilor 1990 mai întâi la vechea adresă, apoi refugiat într-un mic apartament dintr-un cartier de blocuri bucureştean, în care salvase câte ceva din interiorul vechii locuinţe. Mi-amintesc cum am plecat

---

[45] A fost însă referentul uneia din cărţile mele de frontieră, pe când eram în căutarea unei identităţi de „sociolog al literaturii" (*Scena literaturii*, Minerva, 1986), şi-mi amintesc de seriozitatea cu care citise şi comentase manuscrisul acestei cărţi, în referatul pe care mi-l comunicase după aceea.

[46] *Secolul nostru cel de toate zilele*, Bucureşti, 1980, *Opţiuni*, 1989, ambele la Editura Cartea Românească. *eu – şi el. Însemnări subiective despre Ceauşescu*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2003, conţine de asemenea elemente autobiografice.

de la una dintre aceste revederi cu un braţ plin de cărţi, publicate de soţii Ianoşi în ultimii ani. Disponibilitatea pentru tânăra generaţie rămăsese şi ea aceeaşi cu cea de care avusesem şi eu parte în anii 1980[47]. Cred că înţelegeam acum şi mai bine lecţia de viaţă pe care mi-o transmisese de la început şi pe care o simţisem atunci mai mult intuitiv: viaţa intelectuală ca mod de supravieţuire. Un text autobiografic găsit pe internet acum mai mulţi ani, suportul unei conferinţe ţinute la Budapesta, poartă chiar acest titlu: *viaţa ca supravieţuire*[48]. Profesorul Ianoşi îşi situează biografia în istorie şi este în acelaşi timp un observator pertinent al vremurilor noi. Mi-a reţinut atenţia în special observaţia pe care o făcea, după prima perioada a „tranziţiei", asupra schimbării raporturilor dintre cultura de masă şi cultura de elită, şi îngrijorarea ce i-o provocau pericolele pe care o ameninţă pe aceasta din urmă. Tot efortul depus în decursul anilor de Ion Ianoşi, prin cărţile proprii, traduceri, îngrijiri de ediţii, prefeţe etc., a fost acela de a salva o identitate culturală europeană, proprie şi colectivă, în descendenţa Luminilor. Prezenţa lui Ion Ianoşi în cultura română contemporană îi întăreşte acesteia atributele de cultură central-europeană. Am recitit în aceste zile câteva din paginile cărţii în care, la provocarea vremurilor şi a servitorilor lor, Ion Ianoşi îşi definea identitatea ca opţiune, într-un moment istoric de cumpănă (în *Opţiuni*, 1989, pp. 130-138). Singularitatea cazului său, observată şi de alţii, provine din alegerea limbii şi culturii române de către un intelectual format iniţial în alte limbi şi culturi – maghiară, germană, rusă. Cred că această alegere – făcută târziu, spre treizeci de ani – îi conferă nu doar prestigiu intelectual, dar şi putere morală, într-o ţară în care identitatea intelectuală este în mod comun asociată pribegiei şi dezrădăcinării. Recunoştinţa noastră pentru această alegere ar trebui să se îndrepte şi către doamna Janina Ianoşi, „cobeligeranta" în întreprinderea auctorială comună, şi către convingerea şi credinţa, umaniste şi „de stânga", ambele opţiuni fundamentale, de care nu s-a dezis o viaţă.

---

[47] Vezi, de exemplu, postfaţa semnată de Ion Ianoşi la Costică Bradatan, O *introducere la istoria filosofiei româneşti în secolul XX*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 2000.

[48] Ion Ianoşi, *Leben als Überleben. Ein ost-europäisches kulturelles Bekenntnis*. Delivered at Collegium Budapest, November 14, 1996, Discussion Papers No. 39, March 1997, ISSN 1217 – 582X ISBN 963 8463 59 7. Ideile principale ale acestei conferinţe se regăsesc în Ion Ianoşi, *Exerciţiu biobliografic*, în *Ion Ianoşi. O viaţă de cărturar*, ediţie îngrijită de Vasile Morar, Bucureşti, All, 1998, pp. 1-79.

Ion Ianoşi
Gânduri inoportune

Prefaţă

M-a atras de timpuriu genul memorialistic sau parţial confesiv. În anii optzeci am publicat două volume de natură autobiografică, *Secolul nostru cel de toate zilele* (1980) şi *Opţiuni* (1989), ambele la Editura „Cartea Românească”. Dacă primul a apărut uşor, cel de-al doilea a avut de înfruntat oprelişti, atât în faza pregătitoare pentru tipar, cenzura formal inexistentă, dar în fapt înteţită obligând la eliminarea unor pasaje, cât mai ales la „postlectura” cenzorilor (după tipărire, înaintea difuzării), când volumul a fost oprit din cauza textelor indezirabile; şi numai la insistenţele editurii a putut fi pus în circulaţie, cu o jumătate de an înaintea schimbării de regim.

În perioada „postdecembristă”, întrucât aşteptările mele prea optimiste au fost infirmate de inedite partizanate în expansiune, am publicat, la aceeaşi editură, volumul *Idei inoportune* (1995), integrat ciclului pe care l-am subintitulat *Moralităţi*. Am strâns acolo însemnări din anii nouăzeci timpurii, pe subiecte variate, de regulă „fierbinţi”, texte până atunci nepublicate.

În cele două volume ce mi-au fost consacrate la 70 de ani de viaţă au fost prezente şi mărturii de-ale mele: un *Exerciţiu autobiografic* (în *O viaţă de cărturar*, 1998); o biobibliografie şi fragmente din cărţi anterioare (în *Estetică şi moralitate*, 1998).

Acum, după zece ani, Editura Ideea Europeană mă onorează cu un nou volum. Pe lângă biobibliografia adusă la zi şi interviuri, inserez şi un grupaj de zece articole, asemănătoare celor din *Idei inoportune*, dar numite, şi pentru a le marca natura

mai restrânsă, *Gânduri inoportune*. Le inserez în ordinea în care le-am scris: primele patru – în mai 2006; următorul – în august 2006; ultimele cinci – în februarie 2008. Nici unul n-a fost anterior publicat.

Ion Ianoşi
Februarie 2008

Paricidul ideologic

Genele programează ataşamente – şi aversiuni. Animalele le probează şi pe unele, şi pe celelalte. Puii sunt hrăniţi, ocrotiţi, pregătiţi să trăiască singuri. Apoi, nu o dată, concuraţi, răpuşi, devoraţi. Vârstnicii îi înlătură pe tineri; tinerii îi elimină pe vârstnici.

La oameni, civilizaţia, religia, morala au îngrădit puseurile instinctuale. Le-au îmbunat, dar nu le-au stins. Ele n-au încetat să explodeze, în războaie globale sau locale. Conflictele opuneau clanuri, generaţii, vârste. Se înfruntau „părinţi şi copii".

Cultura a imortalizat paricidul. Stau mărturie Sofocle, Shakespeare, Dostoievski. Psihanaliza le-a disecat textele. Tema obsedează în continuare artele şi filosofia.

Rivalitatea dintre copii şi părinţi o produce oare *apropierea* biologică sau *distanţa* istorică? De bună seamă, ambele. Cu cât eşti mai intim înrudit, cu atât percepi mai acut diferenţa. Ultima e însă nu doar privată, ci şi publică. O alimentează schimbările de paradigmă.

O societate aşezată, cu aparent puţine sau lente modificări interne, privilegiază conflicte de ordin personal. Dincolo de incompatibilităţi psihologice, au şi ele cauze sociale, cu deosebire interesele economice, relaţiile de proprietate. „Simţul proprietăţii", în accepţie largă, ca proprietate reală şi simbolică, asupra unor persoane, bunuri, sfere de influenţă, ar putea motiva confruntarea.

Odată cu accelerarea istoriei, scurtarea fazelor ei stabile şi înlocuirea lor cu răsturnări succesive, inclusiv falia între generaţii, riscă să se adâncească. Aşa s-a întâmplat de când modernitatea a cunoscut un şir lung de revoluţii, politice şi tehnologice. Ultimele secole încheiate au multiplicat asemenea rupturi, cu nevoia corespunzătoare de reacomodare la comandamente de ordin inedit. Ar fi suficient să ne reamintim

modelul francez, succesivele lui răsturnări, 1789, 1815, 1830, 1848, 1871, dar şi ceea ce a urmat: 1914, 1939, 1945, perturbarea ordinii în 1956 ş.a.m.d. Nu foarte diferit, deşi cu alternanţe mai puţin explicite sau desfăşurate în alte planuri, apar lucrurile în alte ţări vest-europene, ca şi sud- sau nord-americane. Până şi continente parcă până târziu înmărmurite au intrat în iureşul adaptărilor la înnoirile exterioare şi lăuntrice, fără putinţa individului de a li se sustrage: o situaţie relativ inedită, pe care o exemplifică îndeosebi marile ţări asiatice.

Dar cele din răsăritul Europei? Şi aici regula a covârşit excepţiile. „Butoiul de pulbere" nu s-a limitat la Balcani. Întreaga regiune a fost absorbită în ambele războaie mondiale. Apoi i-au fost redesenate graniţele; s-au redefinit statele. Un proces dureros ce nu s-a încheiat nici până acum.

Două cezuri au dominat această parte de lume. Deşi opuse, ele s-au autointitulat deopotrivă „revoluţii". Una a pretins să instaureze *socialismul*, alta îşi propune să restaureze *capitalismul*. Au fost cele mai profunde fracturi din cursul secolului XX; în Rusia, nu mult după începutul său şi aproape de sfârşit, în alte ţări – cam în a doua sa jumătate. Contextul turbulent nu avea cum să nu se fi repercutat, într-un fel sau într-altul, asupra indivizilor trăitori în aceste timpuri.

Fac abstracţie de opoziţia făţişă sau ascunsă faţă de transformările preconizate. Îi reţin doar pe adepţi, indiferent dacă sinceri ori făţarnici. Ei puteau să se recruteze însă, succesiv şi la antipozi, din acelaşi mediu, acelaşi grup, aceeaşi familie. Şi aici ne întâmpină o altă poveste despre „părinţi şi copii", decât cea înfăţişată de către Turgheniev, chiar dacă eroii lui, cu trăsăturile lor individuale, purtau şi ei însemne sociale şi tot aveau opţiuni ideologice.

Unii de vârsta mea nu au uitat manipularea teribilă în jurul figurii lui Pavel Morozov, alintat „Pavlik", prezentat ca un pionier de vază dintr-un sat din Uralul de Nord. Era elogiat pentru a-şi fi denunţat părintele, pe Trofim Morozov, pe atunci preşedinte al sovietului sătesc. Acesta şi-ar fi ajutat nişte rude, chiaburi, în toiul colectivizării agriculturii din 1930, să-şi dosească grânele menite confiscării forţate şi le-ar fi procurat documente false ca să-şi ascundă identitatea. Pavlik şi-a pârât tatăl trimisului regionalei de partid, iar la proces s-a numărat printre acuzatori. Din răzbunare, în 1932 chiaburii l-au pândit într-o pădure din apropiere, ucigându-l, laolaltă cu fratele său mezin. Numele lui Pavel Morozov, mort la 14 ani, a fost atribuit multor organizaţii

de pionieri, şcoli, biblioteci, parcuri, colhozuri. În satul natal i s-a ridicat o statuie.

Nu ştim cât adevăr şi câtă ficţiune a cuprins întâmplarea. În orice caz, stalinismul a transformat-o într-un exemplu pilduitor. Morala ei imorală: „cauza dreaptă” e mai presus de rudenie ori sentiment! Părintele merită pedepsit ca oricare alt vinovat, chiar mai neiertător, întru supremaţia ideologiei faţă de orice simţ al familiei.

Secolul XX a cunoscut, la noi şi la vecinii noştri, aceleaşi două schimbări care puteau naşte corespunzătoare rupturi între generaţii. Sunt mutaţiile bruşte de paradigmă socială, în direcţii opuse, de după al Doilea Război Mondial şi dinaintea sfârşitului de veac. În cazul României, epicentrele acestor cutremure istorice sunt localizabile în 1947–1948 şi în 1989–1990. Practic, ambele zguduiri au afectat majoritatea populaţiei, aproape oricare grup, familie, individ, indiferent de ce parte combatantă s-ar fi situat. Dacă, prin reducţionism semantic, vorbim despre socialism şi capitalism, saltul către ele implica opoziţii inverse: *antiburgheză* şi *anticomunistă*. Ataşamentele şi, respectiv, adversităţile divizau însă, de fiecare dată, nu doar categorii de oameni; ele au pătruns şi în nucleele lor constitutive, tăind „mărul discordiei” în jumătăţi greu conciliabile. Desigur, nu trebuia să se întâmple astfel în toate celulele organismului social, dar, în faţa opţiunilor adverse, nici ele nu-şi aveau asigurată imunitatea.

Concret, între membrii aceleiaşi familii au domnit concordia sau discordia. Şi una, şi alta au fost motivate economic, politic, ideatic, în raporturile dintre generaţiile provenite din epoci distincte. Acum nu reţin decât situaţiile în care vrajba opunea fiii şi fiicele taţilor şi mamelor – anume în segmentele de timp anterior circumscrise. Deseori sunt trecute cu vederea, intenţionat sau nu, ambele înfruntări familiale, în beneficiul celor sociale. Cu alte cuvinte, nu este evidenţiat felul în care opoziţiile *macro* s-au răsfrânt în tensiunile *micro*. Dar, mai ales, e ignorată o anumită *simetrie* a celor două fracturări, deşi cu sens opus, din structurile familiale.

Prima rană. Ea a însângerat viaţa postbelică a multor familii. Erau în joc, desigur, relaţiile de proprietate: societatea pe cale de înstăpânire atenta la bunurile acumulate în industrie, agricultură, cultură. Era preconizată redistribuirea puterii statale, a tuturor pârghiilor deciziei politice. Or, şi aici moştenirea trecută, inclusiv privilegiile transmise până de curând, predeterminau situarea adepţilor „vechiului regim” – cu deosebire pe *părinţi*.

Aceştia fuseseră moşieri, burghezi (mari, medii, mici), ţărani înstăriţi, intelectuali direct ori indirect ataşaţi păturilor privilegiate, oameni politici, militari, administratori, slujitori de rang diferit ai cultelor. Câţi dintre ei puteau evita dezastrul sau marginalizarea? Foarte puţini, doar cu statut de excepţie. În mai numeroşii *copii* s-a înfiripat, în schimb, gândul unei salvgardări ipotetice. Că ea a fost uneori reală, că a fost deseori iluzorie, avea să decidă viitorul. În orice caz, până una-alta, o parte din generaţia tânără s-a despărţit de cea vârstnică. Atunci când a avut loc, despărţirea a fost violentă ori paşnică, numai în gând sau şi în fapt. Când lipseau mărturiile împricinaţilor, astfel de situaţii alţii aveau să le consemneze, ulterior. Unii oameni de cultură şi-au asumat însă mărturisiri proprii, oricât de jenante ar fi fost ele.

Întrebarea de neocolit vizează natura *interesului* implicat în astfel de „schimbări la faţă". Bineînţeles, acest interes a existat, cu rol definitoriu. Dar *ce fel* de interes? El putea fi unul meschin, conjunctural, oportunist, însă putea conlucra şi cu un anumit *dezinteres*: să nu vâneze căpătuire proprie, ci să urmărească scopuri presupus nobile. Câteodată era în joc un *ideal*. Cât şi până când slujea acesta şi un obiectiv *real*? Drămuirea componentelor avea să ia mult timp şi energie, cu atât mai mult cu cât, pe de o parte, aşteptările au fost curând înşelate, iar, pe de altă parte, ruptura de părinţi unii dintre cei în cauză aveau s-o taxeze retroactiv ca pe o trădare, resimţind, pentru vina de odinioară, nevoia unei expieri simbolice.

Nu vreau să-i omit aici pe *comuniştii* care se războiau cu propria lor familie burgheză, un conflict între copii şi părinţi, frecvent pe alte continente, în alte ţări, ca şi la noi – deşi, probabil, aici mai rar decât în Vest şi chiar decât altundeva în Est. Ţin să marchez un fundal invers pentru a trece la *anticomuniştii* de azi, la antagonismul dintre fii şi fiice cu taţi sau mame având un recunoscut stagiu de ilegalişti sau o îndelungă prestaţie de activişti de partid. Exponenţii generaţiei următoare au ajuns la antipod prin lunecare treptată ori ruptură bruscă, în preajma părinţilor sau desprinşi de ei într-o emigrare internă sau exterioară. Părinţii, la rândul lor, au rămas apropiaţi alegerii lor de odinioară, ori şi-au schimbat opţiunile, pe faţă sau nemărturisit. Sunt variante numeroase. Într-una dintre ele, au coexistat (cât de paşnic?) ataşamente sufleteşti şi aversiuni ideologice, fie numai din partea unora, fie reciproce.

Când părinţii susţinuseră colectivismul socialist, iar copiii lor (ajunşi de mult părinţi şi ei) revin la individualismul capitalist,

ne confruntăm deopotrivă cu măsura dintre interes şi dezinteres. Echilibrul de principiu l-ar asigura periclitarea existenţei de ambele părţi, întâi ca ilegalist, apoi ca disident. A nu fi riscat mare lucru, ci a fi avut cu precădere avantaje materiale şi (ori) simbolice, fie prin adeziunea comunistă, fie prin atitudinea anticomunistă, şubrezeşte relevanţa în sine a opţiunii, indiferent de valoarea atribuită ei din exterior. Iar eventualele vinovăţii ulterioare nu anulează curajul anterior, dacă el este probat. Au existat comunişti neînfricaţi, deveniţi stalinişti conformişti. Au fost disidenţi curajoşi, ajunşi resentimentari meschini. Câte un fost comunist şi câte un fost anticomunist s-au mai şi degradat „frăţeşte".

Porunca biblică sună: „Cinsteşte pe tatăl tău şi pe mama ta, ca să-ţi fie bine şi să trăieşti ani mulţi pe pământul pe care Domnul Dumnezeul tău ţi-l va da ţie" (Ieşirea, 20: 12). Între fundamentala prescripţie morală a religiilor monoteiste şi comportamentul practic al atâtor fii şi fiice au existat, de-a lungul timpului, multe nepotriviri. Psihanaliza le-a ridicat, prin „complexul Oedip", într-una din regulile diriguitoare ale tumultuoasei existenţe individuale. Pe aceasta s-au grefat însă varii motivaţii sociale. De regulă, combustia lor pare a fi adaptarea la prezent. Cu un termen incomod: conformismul. Mereu redevine actual dictonul roman „*Vae victis!*", „Vai de cei învinşi!". Oamenii sunt ispitiţi să treacă, din nou şi din nou, în tabăra învingătorilor – pe care, nu-i aşa? istoria „nu-i judecă". În orice caz, nu-i judecă deocamdată; eventual atâta timp cât trăieşte cel care se acomodează, maleabil, oportunist. Iar după el – potopul!

În răspăr cu alegerea considerată nu doar utilă, ci întotdeauna şi dreaptă, un antidot ar oferi înotul împotriva curentului. *Acum* e lăudat oricine a fost anticomunist şi, ca atare, şi-a periclitat viaţa. E o laudă comodă, din partea unora care nu şi-au pus în joc existenţa, ci, dimpotrivă, s-au înfruptat din plin din avantajele învingătorilor de *atunci*. De ce nu se găseşte *acum* mai nimeni care să evoce jertfele dezinteresate pe care nu puţini comunişti (chiar dintre cei puţini!) le aduseseră *atunci* – înainte de a fi luat ei puterea, în contra puterii anterioare? Despre oricare segment din trecut ar fi vorba, prezentul îşi aruncă asupra lui umbra. *Orice* anticomunist e lăudat (a fost un erou); hulit e *orice* comunist (străinii l-au stipendiat). Nuanţările lipsesc. Binele şi răul sunt distribuite maniheist.

Revenind la conflictele familiale, persistă întrebarea: ruptura de *atunci* sau cea de *acum* n-au fost şi nu continuă să fie întovărăşite de niscaiva amnezie? Nu cumva şi unii, şi alţii

au şters din conştiinţa lor multe dintre avantajele asigurate tocmai de părinţii dezagreabili? Fiindcă e limpede: înainte să fie *înfrânţi*, părinţii au fost *învingători*. Iar copiii nu au vrut şi nu vor să fie *perdanţi*. Evident, fiecare victorie obţine girul „cauzei drepte". Dar e o cauţiune, am spus, comodă, întrucât e favorabilă carierei.

Moralitatea personală nu este întru totul subordonată dreptăţii istorice. Ea posedă propria ei autonomie. Dovadă – îndemnul din Decalog: cinsteşte pe tatăl tău şi pe mama ta, ca să-ţi fie bine… Nu ni se spune când, pentru ce şi cum să-i cinstim. Nici: dacă au fost necinstiţi, atunci nu-i mai cinsti. În principiu, nu sunt condiţionări. În practică, ele, desigur, există. Condiţionările *avantajoase* nasc totuşi suspiciuni. Sancţionarea părinţilor n-ar trezi suspiciuni dacă le-ar aduce copiilor, în principal, *dezavantaje*. Adică, dacă ar fi vorba exclusiv de principii – fie drepte, fie nedrepte. Ca, de pildă, la Turgheniev.

Nu ne înconjoară personaje romaneşti, cu atât mai puţin eroi romantici. Aş prefera însă puţină decenţă. Falia dintre „părinţi şi copii" ar trebui să fie menţinută în plan intim. Ea poate fi şi exhibată, cu îndurerarea firească pe care o implică. Nici mărturia publică nu are nevoie de publicitate. În orice caz, nu potrivit ecuaţiei: plată – răsplată.

Toleranţa sexuală – o „casă de toleranţă"?

Nu, bineînţeles. Dar pune pe gânduri nu numai apropierea semantică (precum între „libertate" şi „libertinaj"), ci şi unele tendinţe caracteristice epocii noastre.

Sexualitatea a fost deseori tratată cu suspiciune, rareori privită cu înţelegere. Motivul neîncrederii, de până la dezavuare? Înrădăcinarea în biologie, independent de moralitate. Sexul este anterior moralei. Prin el, omul rămâne înfrăţit cu un regn inferior, cu animalitatea. Sexul habar n-are de morală – numai morala se raportează la sex. Nu ai cum să ajungi, prin forţe proprii, de „jos în sus"; ai nevoie să parcurgi drumul invers, „de sus în jos".

Cu alte cuvinte, dezordinea instinctuală a pretins, în cursul evoluţiei, reglementări de ordin moral, consfinţite legislativ. Fixarea lor şi-au asumat-o religiile. Toate credinţele străvechi au impus reguli, restricţii. Monoteismele le-au prins în coduri strict elaborate.

Iudaismul a considerat sexualitatea ca pe un cadou al divinității, pe care omul e obligat să-l respecte, dar de care trebuie să se folosească într-un mod corect. Islamul a menținut interpretarea, cu un accent suplimentar pe beneficii, în viața de aici (cu limitările de rigoare) şi chiar în cea de apoi. Creştinismul – aşa după cum a ajuns să fie conceput în textele şi interpretările canonice – s-a raportat mai contradictoriu la instinctul plăcerii. Pe de o parte, în principiu a continuat să-l venereze ca dar divin; pe de altă parte, în fapt l-a îngrădit nu numai ca mijloc al procreării (rost subliniat şi în celelalte monoteisme), ci şi ca pe o ispită a recăderii într-o inferioritate biologică, naturală, păgână.

În toate religiile amintite domină principiul masculin, până la cenzurarea prezențelor feminine, atât în textele sfinte, cât şi în oficierile de cult. Tradițiile patriarhale s-au impus în ritualuri şi în viața casnică. Bărbatul şi femeia joacă mereu un rol activ şi unul pasiv. Cuplul are menirea să creeze şi să crească urmaşi. Sexualitatea îi e subordonată acestei perspective.

Treptat, paternalismul a cuprins toate sferele. Femeii i-a fost rezervată numai cea privată, sub oblăduirea soțului. Bărbatul a acaparat existența publică. Mărturisit sau nu, ispitirea trupească i-a fost asociată femeii. Ea trebuia ferită, prin izolare, prin veşmânt, chiar şi de privirea celor pe care i-ar fi putut uşor perverti. Islamul rigorist a exacerbat discriminările. Ele nu au fost străine nici celorlalte religii. În timp ce mama atestă iudaitatea copilului, în comunitățile ultrareligioase rolul soției a rămas blocat în treburile casnice. Bisericile creştine, cu deosebire catolicii, au vegheat, de asemenea, împotriva intruziunii femininului în domenii care îi fuseseră interzise: vezi „casta preoțească" şi celibatul.

Ca religie dominatoare, creştinismul a secondat însă modernitatea europeană şi americană. Între credințele împărtăşite şi modernizările preconizate trebuiau să apară, pe baza moştenirilor religioase vechi şi medievale, nepotriviri, tensiuni, conflicte. Printre tărâmurile disputate se număra şi sexualitatea. Treptata sa eliberare din chingile anterioare – încă persistente pe alte temeiuri – se număra printre libertățile râvnite; sau, în raport cu substanța lor, se constituia într-un atribut de neeludat. Nu mai erau suficiente acele substitute erotice creştine, tot catolice prin excelență, care au pătruns inclusiv în tribulații mistice şi în ordine călugăreşti ataşate acestora. Se impunea confruntarea cu o *altă* moralitate, fie şi suspectată de imoralism. Era, desigur, o moralitate laică, proprie – măcar în perspectivă – unei societăți secularizate.

În subsidiar sau ca subtext, laicitatea a întovărăşit toate epocile premergătoare. Evul Mediu târziu a combinat-o şi alternat-o cu religiozitatea afişată. Sub forma creştină putea fi întrezărit un fond presupus păgân. Astfel, nu doar antichităţile pre- şi necreştine au atras anatemele, ci şi unele recente manifestări considerate pseudo-creştine. Renaşterea a cunoscut destule acuze de acest fel, rostite uneori de prelaţi… libertini. Oricum, mărul discordiei se păstra sexualitatea, caracterul ei deschis, metamorfozat, în chip blasfemator, din mijloc umil în scop arogant.

Această pătrundere a erotismului în avanscenă a cunoscut succesive momente de vârf. Renaşterii i-a urmat, la distanţă, în târziul veac XVIII, zeflemeaua la adresa tabuurilor. Parţial era asemenea unui contrapunct, întrucât rima, printr-o asumată libertate a replierilor de sine, cu deschiderea orizonturilor libere de odinioară, ceea ce echivala şi cu închiderea unui ciclu istoric. Mă refer la asumarea crizei „vechiului regim” aristocratic prin etalarea plăcerilor corporale exacerbate. Dar, se va spune, acest *„fin du siècle”* orgolios se răsfrângea într-un alt început, de liberalism al mentalităţilor din următorul secol. Turnanta a constituit-o, în orice caz, Revoluţia Franceză, antecedentele şi urmările ei. Iar de-acum Franţa şi-a asumat rolul de a fi nu doar patria revoluţiilor sociale, ci şi ţara revoltelor libertariene. Sub flamura *„épater le bourgois”*, „uluieşte-l pe filistin”, s-au încolonat noi şi noi experimente artistice, în care etalarea sexualităţii desprinse de prescripţii dogmatice a ocupat mereu un loc central.

Înfruntările opuneau, în accepţiunile lor globale, *liberalisme* şi *conservatorisme*. Aşa a sfârşit gloriosul veac XIX, aşa a început secolul XX, până a se scufunda în catastrofe. Dar şi după ele, în ceea ce numim „postmodernitate”, ofensiva, temporar întreruptă, a mentalităţilor liberale a fost reluată în varii planuri, inclusiv în direcţia libertăţii sexuale depline. Cucerirea ei – treaptă cu treaptă, sferă cu sferă – a repurtat, în ultimele decenii, victorii anterior nicicând bănuite sau măcar dorite. Sunt implicate aici şi dreptul egal pentru femei, impulsionat de mişcările „feministe”, şi dreptul la inversiune sexuală, gay ori lesbiană, şi, îndeobşte, dreptul nelimitat la plăceri trupeşti, pe care nici pericolul îmbolnăvirilor, în primul rând prin sida, nu l-a stopat, ci poate doar l-a atenuat întrucâtva.

Una peste alta, începutul de nou secol şi mileniu ne situează în plin libertarianism sexual. Cauzele şi efectele lui se inversează, potenţându-se reciproc. Ce rol joacă aici revistele ilustrate şi televiziunea, publicitatea şi show-ul? Captează

aşteptări sau le impulsionează? De bună seamă, şi-şi. Insului i se administrează de timpuriu o „baie” a libertăţilor individuale, elogiate şi reclamate, cu trimiteri minimale, doar formale, la răspunderi.

Situaţia o exacerbează, în Est, eliberarea din constrângerile anterioare, de multiple feluri, inclusiv sexuale. Au dispărut cenzura şi autocenzura, au slăbit făţărnicia şi minciuna – în trecut perpetuate oficial, dar şi cu sprijinul unor foruri respectabile ori chiar respectate. Trecerea a fost bruscă şi în această privinţă. Anticorpii nu au avut timp să apară. Dar nici n-ar fi avut cum, în plin bombardament al efectelor globalizării.

Se impun disocieri. Nu e dezirabilă vreo restricţie artificială. Cu atât mai puţin, în plan cultural. Nici dacă s-au relativizat liniile demarcaţionale între cultura sus-pusă şi cea supusă modelor facile. Nu departajăm riguros produsul „nobil” de cel „vulgar”. Nu ştim cu exactitate ce e „înalt” şi ce e „plat”. Criteriile de piaţă au favorizat amestecul. Mass-media a proliferat indistincţia. Dar relativitatea *cezurii* n-are pentru ce să reactiveze *cenzura*, oricare ar fi ea şi oricât de abil s-ar masca în enunţuri pioase. Moralizarea e contraproductivă.

Mai precis: faţă de libertăţile pe care şi le asumă cultura, nu are nici rost, nici eficienţă să invoci „blasfemia”, „sacrilegiul” drept contraargument; şi nici chiar „pornografia” – decât după ce a-i probat-o clar, în temeiul unor criterii sigure. Atenţie însă: multe opere iniţial descalificate cu astfel de epitete s-au impus în timp, unele fiind recunoscute ca mult mai puţin şocante decât li se păruseră contemporanilor lor. „Omul revoltat” se mai şi cuminţeşte, nu doar prin evoluţie proprie, ci prin receptarea modificată a creaţiei sale. Şocul produs iniţial se atenuează, anormalitatea reintră în normal.

Locul comun, de luat însă cât mai în serios, e criteriul valorii. Până la urmă, spunem pe drept, numai valoarea decide. Să avem însă răbdarea cuvenită până la decantarea acestui „la urmă”. Chiar în condiţiile în care ne presează nevoia de omologare.

Atunci dispare orice problemă? Nu chiar. Deoarece asaltul sexualităţii „impure şi simple” mai şi întunecă orizontul – cultural şi existenţial. În câte un caz aparte, dacă el are cuvenita acoperire, ajungem poate să reabilităm principiul lipsei de principii: „totul e permis”. Prin însumare, o anumită dereglare pare totuşi evidentă. Ea ne întâmpină, oarecum simetric, atât în cultura de performanţă, cât şi în viaţa de toate zilele.

Literatura, artele plastice, teatrul, cinematografia, din când în când şi filosofia, sunt invadate de sexualitate. Cam de pe la

mijlocul secolului trecut, din ce în ce, au fost spulberate ultimele tabuuri erotice. Teritoriile astfel eliberate le-au luat în stăpânire maeştri recunoscuţi. Pe urmele lor au păşit, tot mai dezinhibat, învăţăceii. Nu mai sunt puţini nici în cultura română. Autori tineri şi, cu precădere autoare tinere, se apleacă insistent, eventual obsesiv, câteodată exclusiv, asupra sferei erotice. Masiva prezenţă din urmă e doar aparent paradoxală. Ea răsfrânge tendinţele globale de eliberare a jumătăţii defavorizate din umanitate, clamează proprii drepturi cucerite, foloseşte susţinerea lor prin „studii de gen” – spre a nu invoca înrădăcinarea biologică a feminităţii dintotdeauna.

Problema, ca să repet termenul de mai sus, n-ar fi în sine „principiul plăcerii”, teoretizat de către eminentul psiholog de acum o sută şi cincizeci de ani, speculat anume în metropola simţurilor rafinate, în urbea sa elevată şi decadentă; n-ar fi nici autonomia divinităţii primordiale Eros, dominând viaţa şi anunţându-l implicit pe zeul Thanatos. Toate acestea mai şi înnobilează pornirile telurice din om, din orice om – de la tinereţe până la bătrâneţe.

Cum privim însă o condiţie care pretinde nu suveranitate, ci exclusivitate? Cum apreciem pretenţia neostoită de juisare, aglomerarea sa uniformă, ridicarea (coborârea) ei în bunul cel mai de preţ din existenţa umană? Cum ne raportăm la dorinţa împlinirilor orgastice în regim *cantitativ*?

Un straniu „imperativ categoric”, încetăţenit fratern de către o mare parte din subcultura de consum şi o câtime deloc neglijabilă din cultura autentică. Ele reformulează, în devălmăşie, îndemnul lui Horaţiu *carpe diem*: profită – cât poţi – de fiecare zi, oră, minut. O chemare deseori vulgarizată însă, şi prin artă, şi pentru uzul omului de rând. Vorba tinerilor: să fie totul *fun*! Şi ce garantează asta, dacă nu sexul?

Nu intenţionez, repet, să moralizez. M-aş expune suspiciunii: strugurii sunt prea acri! Încerc doar să localizez un centru problematic al lumii de azi, îndeobşte axată pe „isme” intercorelate: materialism, individualism, senzualism, hedonism. Din treimea psihologiei tradiţionale trup–suflet–spirit, anume corporalitatea a reuşit să-şi adjudece supremaţia. Constatăm acest lucru seară de seară la televizor, prin agresarea publicitară, dedicată aproape în totalitate corpului feminin şi masculin, modalităţilor de a-i întreţine, îngriji, înfrumuseţa componentele şi adjuvantele. Reclama pentru cele mai bune mâncăruri, băuturi, haine, încălţări, leacuri naturiste privesc tot o condiţie trupească optimă. Întreaga civilizaţie de consum se învârte în jurul „confortului corporal”.

Iar pe aceasta o asigură banii: câte un preț lăudat ca fiind modic, în orice caz mai mic decât te-ai aştepta, dar pe care merită să-l achiți de îndată. O civilizație care de formă laudă spiritul şi în fond se închină materiei. O materialitate înstăpânită într-un materialism efectiv, nu doar clamat.

Cultul sexualității nu e decât chintesența felului materialist, hedonist, „corporalist" de a fi şi de a acționa. Riscul e hipertrofierea cantității în detrimentul calității, izolarea textului de context, limitarea la actul repetitiv, fără trimitere la propria lui transgresare: în sentiment, afecțiune, în ceea ce obişnuim să numim iubire. „A face dragoste" reține doar partea fizică, mecanică. „*Ars amandi*" e artă în sens tehnic, în rând cu alte „arte" romane. Perfecționarea în tehnica de „a face dragoste" au urmărit-o încă indienii. Fără îndoială, e şi acesta un rafinament, care a trecut prin diverse filtre culturale, a fost savurat cu insolență, dând cu tifla codurilor oficiale, conservatoare, dogmatice.

Nu vom regresa în interdicții fals sacrosancte. Dar faptul că „nimic omenesc" nu-i poate fi străin omului nu justifică reducția la fiziologic, la o „animalitate" ciuntită, fiindcă la animale impulsul sexual e genetic programat cu scop funcțional. Sexualitatea umană e acceptată îndeobşte şi în autonomia ei față de procreare. Întrebarea e dacă independența ei de *orice altceva* indică o sporire sau o diminuare de umanitate. Blocarea în imediat, într-un imanent fără acces la vreo transcendere, cu atât mai puțin la transcendență, nu semnalizează o criză?

Prostituția, cu un truism, e „cea mai veche meserie". Este şi de tot nouă. Dar plăcerea oferită şi primită nu pretinde obligatoriu remunerare. Îşi este sieşi suficientă. Nu mai e prostituție. Şi totuşi, limba e înțeleaptă în apropieri. Iar atunci nu ne dă târcoale gândul la o posibilă suprapunere dintre toleranța ilimitată şi o „casă de toleranță"?

DREAPTA DREAPTĂ – SINISTRA STÂNGĂ

Aşa privesc lucrurile formatorii noştri de opinie intelectuali.

Limba le oferă argumente. „Om drept". „cale dreaptă", „parte dreaptă", „a sta drept", „a vorbi drept", „pe drept cuvânt", „la drept vorbind", „ce-i drept", „cei drepți", a-i fi cuiva „mâna dreaptă" sau „brațul drept", a fi „drept-credincios", „a se odihni cu drepții". Iar invers, „stânga" provine din latinescul *sinister*,

care, prin francezul *sinistre*, a ajuns în română *sinistru*, adică de rău augur, catastrofal, ceea ce inspiră teamă, dar mai e şi trist, plictisitor. Dacă din „dreapta" provine „dreptatea", din „stânga" derivă „stângăcia". Stângaciul e cel lipsit de suplețe, neîndemânatic, inabil.

Departajarea lingvistică o susțin tradițiile culturale europene. Pentru antici, dreapta e diurnă şi divină, stânga – nocturnă şi satanică. La celți dreapta e fastă, stânga – nefastă. Drept e ceea ce urmează soarele, de la stânga, din Est, la dreapta, spre Vest. Atât iudeii, cât şi creştinii îi asociază pe cei drepți cu dreapta. La Judecata de Apoi cei aleşi merg la dreapta, în Paradis, cei păcătoşi – la stânga, în Infern. Prevestirile bune vin mereu dinspre dreapta. La slujbele negre semnul crucii se face cu mâna stângă. Pe copiii ce-i sunt încredințați, diavolul îi însemnă, cu unul din coarnele sale, la ochiul stâng. Evul Mediu asociază dreapta cu partea bărbătească, stânga – cu cea femeiască. De altfel, unii comentatori rabinici îl consideră pe primul om ca fiind androgin, bărbat pe partea dreaptă, femeie pe cea stângă, până când Dumnezeu l-a despicat, făurind bărbatul şi femeia. Pentru multe surse europene dreapta e masculină, activă, diurnă, extravertită; stânga – feminină, pasivă, nocturnă, introvertită.

Cei nemulțumiți de asemenea opoziții, considerându-le prea partizane, au şansa de a se replia în tradițiile extrem-orientale, inverse. La chinezi, *yang*, Cerul, e masculinul, onorabilul, stânga, în schimb *yin*, Pământul – femininul, îndoielnicul, dreapta; cum şi pentru japonezi, stânga e valoric prioritară față de dreapta. O slabă mângâiere ar putea fi, de asemenea, permisivitatea extrem-occidentală de a scrie cu mâna stângă, uzanță a multor cetățeni americani, inclusiv unii preşedinți de stat. Asta n-ar fi însă decât o altă dovadă de *political correctness*. Iar vrăjmaşii acesteia de la noi, dintre anglofili, vor prefera, desigur, opoziția lui *right* nu numai față de *left*, ci mai ales față de *wrong*…

Aşadar, toate limbile europene derivă din stânga termeni peiorativi, dar corelează dreapta cu dreptatea şi cu dreptul, cu jurisprudența.

Atunci pentru ce şi-au asumat unii politicieni apelativul de stânga, de când, începând cu Revoluția Franceză, s-au aşezat în partea stângă a parlamentelor?

Evident, tocmai spre a contraria tradițiile sacrosancte. A fost un gest de asumată nesupunere. O răzvrătire față de canoane. Facțiunea radicală din *tiers état* îşi legitima desprinderea de

privilegiile aristocratice şi clericale. Poziționarea nonconformistă părea să spună: dăm cu tifla bunelor cuviințe şi pioaselor comandamente. Le considerăm false, nu le mai respectăm, cum nu ne mai supunem simbolului lor suprem, regalității. Modernitatea s-a revoltat astfel împotriva Evului Mediu.

Atributele au fost deseori polarizate, pe două coloane sumare. Dreapta ar preconiza conservarea, ordinea, stabilitatea, autoritatea, tradiția, ierarhia. Stânga ar privilegia revolta, mişcarea, schimbarea, progresul, înnoirea, eliberarea. Din tripla lozincă a Revoluției Franceze, una ar fi reținut, prioritar, libertatea, cu accent pe drepturile individului, cealaltă – egalitatea şi fraternitatea, ca drepturi comunitare.

Văzută prin această prismă schematică, dualitatea n-a rezistat mult. Marea Britanie a nuanțat-o din capul locului; chiar şi Franța, leagănul opozițiilor politice moderne, a transferat cezura exterioară în interiorul „stării a treia”. Una dintre monarhiile *par excellence* a preferat în cele din urmă republica, de până la gaullismul republican de dreapta. Situarea parlamentară duală a cunoscut faze succesive. Stânga i-a fost proprie doar un timp reprezentanților „stării a patra”; apoi muncitorimea însăşi şi-a modificat natura şi structura, parțial a fost absorbită în burghezie, parțial – în servicii. Intelectualitatea, cu pondere crescândă în viața publică, inclusiv în parlament, provenea din clase sociale pe vremuri opuse şi, dependent sau independent de origine, s-a ataşat uneia sau alteia dintre tabere. Ambele au ajuns să accepte însă, pe baza concurenței programatice, alternanța legiferată la guvernare.

Pe scurt, dreapta şi stânga coexistă în democrația parlamentară, de esență mai mult sau mai puțin „burgheză”. Prin acest cadru şi mecanismele lui acceptate, ca şi datorită procesului de globalizare a economiei de piață, extremele nu mai sunt, decât rareori, extremiste, ele au programe nuanțate, câteodată acceptă transferuri şi contaminări reciproce, ca dovadă migrările, cu sau fără principii, a politicienilor dintr-o tabără într-alta. În aceste condiții, se întreabă unii analişti, mai are îndreptățire să perseverăm în a disocia stânga şi dreapta?

Parlamentele şi partidele componente impun o discuție; atitudinea intelectualilor şi viața culturală – o alta. Mă restrâng la ultima, permițându-mi câteva gânduri doar pe temeiul experienței autohtone.

Moştenirea spirituală românească e una precumpănitor conservatoare. Lovinescu a demonstrat convingător defazarea

dintre guvernarea liberală şi intelectualii cei mai valoroşi de orientare junimistă. Aceştia din urmă îi catalogau drept „roşii" pe cei aflaţi la putere, un apelativ abuziv, întrucât partidul Brătienilor promova o politică de dreapta, capitalistă şi modernizatoare. Liberalismul românesc era burghez, francofil, adept al sincronizărilor cu Occidentul, mai mult sub raport economic decât politic şi spiritual. În planurile din urmă, el nu despărţea până la capăt interesul naţional de implicaţiile naţionaliste, ceea ce putea să rimeze de asemenea cu tendinţe occidentale relativ recente. Conservatorismul se racorda la modelele „organice" germane, apoi la cele engleze. Acest lucru predispunea îndeobşte la autohtonism, deşi, mai cu seamă în cazul lui P.P. Carp, fără prejudecăţi faţă de alteritate. În ansamblu, dreapta acoperea, de regulă, aproape întreg spectrul politic şi cultural, cu diferenţieri mai degrabă tactice decât strategice. Stânga social-democrată era marginală. Nu avea suport de masă, o susţineau puţini intelectuali, tot mai rari pe parcurs. Împrejurarea ca cel mai de seamă dintre ei să fi rămas C. Dobrogeanu-Gherea, un dublu alogen, nu este de trecut cu vederea; ea prevestea recrutarea multor exponenţi ai măruntei stângi, moderate ori radicale, din rândurile minoritarilor încetăţeniţi în România Mare, după Primul Război Mondial.

Perioada interbelică a prelungit alternativa liberală/ conservatoare, spre finalul ei cu masive derapaje de extremă dreaptă şi cu minime prezenţe ale radicalismului de stânga. Cu asemenea antecedente, instalarea la cârma ţării a unui grupuscul stângist s-a datorat conjuncturii de după cel de-al Doilea Război Mondial. În timp însă, tot din cauza jocului de putere, cu temei geostrategic, alinierea la „stânga" a socialismelor de stat, inclusiv a celui românesc, devenit autohtonist şi naţionalist, s-a diluat şi a devenit îndoielnică.

După cotitura „decembristă", îndeobşte politica şi cu deosebire intelectualitatea a resimţit, de aceea, o dublă apăsare. Una provenea din cvasi-absenţa tradiţiilor de stânga – spre deosebire de vecinii unguri, sau bulgari, sau cehi, a căror cultură acumulase temeinic masive, câteodată dominatoare, infuzii de stânga, atât moderate, cât şi radicale (situaţie ce caracteriza, în măsură variabilă, majoritatea fostelor ţări „socialiste" europene). O alta deriva din identificarea stângii cu regimul defunct şi cu susţinătorii săi. Stânga suprapusă, în bună măsură abuziv, cu regimul totalitar nu avea cum să nu genereze – în absenţa aproape totală a modelelor anterioare valabile – o mare adversitate

intelectuală, involuntar alimentată şi de către unii actori importanţi ai scenei politice, întrucât aceştia se drapau ei înşişi într-o costumaţie de stânga, eventual cu totul neîntemeiat, uneori cu o parţială îndreptăţire, dar totuşi irelevantă în raport cu măsurile economice obiective la care îi obliga momentul istoric dat. Simplu spus: o stângă constrânsă să ducă o politică de dreapta trebuie să se erodeze, în orice caz sub raport doctrinar, chiar dacă n-am pune la socoteală compromisurile subiective ale promotorilor ei.

Aici mă preocupă însă numai poziţionarea „maeştrilor culturii" din România. Ea este constant şi din ce în ce mai subliniat de dreapta, ca bagaj de idei, dar şi ca idiosincrazii. Acest fundal orientativ corespunde tradiţiilor culturale, în consens cu care, după ce pune între paranteze acel „intermezzo" de aproape o jumătate de secol, violent şi de-a valma hulit astăzi, ea se regăseşte în alternativa clasică, în sens ideatic majoritar conservatoare şi minoritar liberală, amândouă deopotrivă adverse oricărei stângi, româneşti ori europene, părelnice sau reale.

Se impun aici şi unele amendamente. Întâi, fruntaşii vieţii culturale solicită formal prezenţa unei „stângi democratice", însă ori de câte ori cineva încearcă să se declare adeptul acesteia, el este instantaneu dezavuat, cu scormonirea unor antecedente „de dosar" care să-i invalideze aşezarea. Terenul este astfel păstrat intact, apărat de intruziunea persoanelor şi grupurilor nedorite.

Apoi, aceiaşi promotori ai unui dialog monologic intern, întrucât beneficiază, prin funcţiile avute, de contacte oficiale multiple şi peste hotare, la revenirea în ţară obişnuiesc să se plângă nu atât de multitudinea opiniilor constatate, cât de prezenţa atitudinilor pe care le cataloghează dezinvolt ca „stângiste". După omogenitatea realizată acasă, pe ei îi contrariază de fapt că, din cuprinzătoarea paletă occidentală, nu lipsesc nuanţele social-democrate, socialiste, ba chiar reformat-comuniste, fără ca ele toate să fi suferit extincţia dorită de comentatorii noştri. Aici intervine un paradox neaşteptat. Aceiaşi dornici să omogenizeze câmpul ideologic autohton sub proprie oblăduire, în măsura în care observă o varietate pentru ei deconcertantă, să zicem în Italia sau Franţa, dar şi în SUA, ţări în care nu lipsesc orientările stângii nici liberale şi nici socialiste, respectivii *reproiectează* aceste prezenţe spre a sugera că ele ar fi, la noi, majoritare şi, ca atare, ar perturba viaţa publică la modul virtual sau real. Este surprinzător cum personalităţi în funcţii culturale de comandă, în timp ce promovează un conservatorism mărturisit, pe care doresc (şi

în bună măsură reuşesc) să-l generalizeze ca pe un antidot sigur față de posibile devieri, hrănite din trecut sau de aiurea – se lamentează de parcă s-ar afla ferecate într-o cetate asediată de felurite stângisme, de la „corectitudinea politică” până la tratamente partizane ale trecutului, pasămite mult mai aspre în raport cu extremismele de dreapta decât față de cele de stânga. Toate aceste diagnostice sunt iluzorii, ele *nu* se aplică situației autohtone decât în reprezentarea celor care le promovează. Dimpotrivă: aici maeştrii şi apropiații lor continuă să-şi exercite presiunea anume în direcția unei desincronizări inverse, în termenii căreia intelectualii ataşați în trecut extremei drepte ar merita tratați mai înțelegător decât cei care au păcătuit în direcția opusă…

Rezumativ, aş conchide următoarele. Fără a constata în avanscena noastră culturală o diseminare accentuată a raportărilor cu valoare de principiu, disocierea intelectuală majoră îi pune față în față pe conservatori şi pe liberali – termenul din urmă îl folosesc, repet, în accepție mai degrabă clasică, nu neapărat cu ataşamente corespunzătoare de partid, şi relativ independent de implicații doctrinare neoliberale. Ne aflăm în prelungirea unui liberalism tradițional de tip anglo-saxon, permisiv, tolerant, dialogic. El prinde teren la vârste tinere şi medii, printre cei cu studii postuniversitare, inclusiv efectuate în străinătate. Familiarizarea cu lumea academică occidentală le hrăneşte acestora modul pluralist de a judeca, fără a se erija propriu-zis în judecători. Evident, contactele universitare de nivel înalt nu garantează automat imunitatea față de tabuuri, vedem lucrul acesta în cazurile dedublării câte unei persoane relativ tinere într-un specialist redutabil şi, concomitent, într-un publicist al generalizărilor dezinvolte, câteodată cu accente de-a dreptul fundamentaliste.

Oricum ar fi, cei pe care suntem în drept să-i numim liberali sunt, deocamdată, minoritari față de conservatori. Aceştia sunt personalități la rândul lor culte, beneficiare de burse şi călătorii în străinătate, în cazul dat aflate la o a doua vârstă, mijlocie, apropiindu-se de cea de a treia. Conservatorismul lor nu se hrăneşte însă obligatoriu din vârsta mai avansată, ci din alți factori cumulativi: tradiții asimilate, experiențe sociale trăite, o religiozitate mărturisită. Mefiența față de „formele fără fond”, față de un progresism declarat şi neonorat, față de o încredere nelimitată în rațiune şi raționalitate, față de tot ceea ce ei apostrofează ca „Lumini tenebroase” le realimentează neîncetat opțiunile conservatoare. Pe acestea le-aş numi „re-active”, la limită – prin derivare terminologică – „re-acționare”.

Falia principală în cultura elitelor îi desparte, cum am spus, pe conservatori şi pe liberali, într-o *sui generis* reeditare a modelului polar de odinioară. Se repetă întrucâtva şi repartizarea de atunci: majoritar pârghiile intelectuale de comandă se află deocamdată în posesie conservatoare, numai o minoritate promovează deschideri consecvent liberale. Reprezentanţii de frunte îmbină câteodată semnele distinctive într-un „conservatorism liberal” ori un „liberalism conservator”. Oricum, axa definitorie a culturii actuale lunecă în aceste direcţii. Prima, şi în ordinea importanţei, derivă conştient din poziţionări tradiţionale de dreapta, echilibrate ca program, nu neapărat şi în manifestările practice. A doua e situată la centru, cu simpatii de centru-dreapta, câteodată pigmentate şi cu elemente inverse, nicidecum împinse dincolo de, să zicem, acea parte a intelectualităţii americane care obişnuieşte să-i voteze pe „democraţi”, nu pe „republicani”.

Stânga alternativă continuă să fie absentă din cultura română actuală. Asocierea stângii cu naţionalismul – fie de partid, fie cultural – alterează esenţa amândurora. Practicată şi în trecut, o asemenea corelare intoxică starea de fapt, în consecinţă îi amână limpezirea. În plus, serveşte ca argument comod adversarilor *oricărei* stângi intelectuale, la o adică echivalată cu o maladie de care ar trebui să te ruşinezi. Aşa a fost, aşa este, aşa va fi încă multă vreme. Omul de cultură se va încrede numai în *dreapta dreaptă*; în afara propriilor sale vederi, el nu va vedea decât *sinistra stângă*.

TRUFIA CELOR NĂSCUŢI MAI TÂRZIU

Obişnuiesc să le spun studenţilor mei: a fi mai tineri cu câteva decenii decât noi poate fi un noroc, dar nu este încă un merit! Avertisment rezonabil, cred, pentru toţi cei care, fie şi îndreptăţit, privesc înapoi cu mânie secolul XX, implicit viaţa parcursă de părinţii ori bunicii lor.

La scurt timp după evenimentele din decembrie 1989, din iniţiativa unui coleg, profesorii Facultăţii de Filosofie ne-am adunat într-un amfiteatru, pentru a dezbate noua situaţie, aşteptată de mult, dar neprevăzută nici ca dată, nici în detalii. Tineri cu banderole ne-au legitimat la intrarea în şi la ieşirea din metrou. Distanţa până la Universitate am parcurs-o în şir indian, unul în spatele celuilalt, dinspre acoperişurile învecinate se auzeau focuri

de armă, părea că se trage cu adevărat. Am schimbat păreri despre ce aveam de făcut, fără să avem vreun plan riguros, şi ne-am întors acasă în acelaşi mod.

Peste alte câteva zile am fost convocaţi tot acolo, de rândul acesta de către studenţi. Doi dintre ei, din anul penultim, aleşi de colegi să-i reprezinte, s-au urcat la catedră, siguri de sine, şi au dat citire listelor pe care le întocmiseră, cu numele cadrelor didactice agreate sau dezavuate. Noi, atât „bunii" cât şi „răii", stăteam în bănci şi înregistram verdictul. Mă număram printre cei acceptaţi. Totuşi, am simţit nevoia să iau cuvântul pentru a atrage atenţia asupra modului prea intempestiv şi tranşant în care ne repartizaseră în „albi" ori „negri". Desigur, am spus, au existat şi unii cu atitudine demnă, cu manifestări curajoase, însă puţini; după cum au fost şi ticăloşi, prea conformişti sau chiar turnători, din păcate mai mulţi. Ambele extreme merită cunoscute, iar cei care le-au făcut altora rău – identificaţi şi eliminaţi. Dar majoritatea profesorilor se situau „între", nu au fost exclusiv puri sau exclusiv impuri, sau buni, sau răi, ori albi, ori negri, ci mai degrabă de nuanţă gri, albi cu pete, „dalmaţieni". Prin această comparaţie am vrut să destind încordarea. Procurorii de la catedră nu au obiectat. În schimb, atunci când un cadru didactic s-a ridicat şi a început să se lamenteze pentru înscrierea lui pe lista neagră, au şuşotit ceva între ei şi au decis să-l „ierte", să-l treacă pe lista cea bună, ceea ce omul cu pricina a apreciat cu o adâncă, la propriu, plecăciune – scenă penibilă, cu care reuniunea a şi luat sfârşit. Ulterior aproape nimeni dintre cei incriminaţi, pe drept sau pe nedrept, nu a păţit ceva grav. Unii s-au mutat la alte facultăţi, la recent înfiinţate universităţi particulare. Unul dintre inchizitorii de atunci avea să obţină burse după burse în străinătate, la capătul cărora a devenit profesor, fiind azi cunoscut şi recunoscut, des publicat, promovând vederi neoliberale şi polemizând tăios cu adversarii de idei.

Care au fost, în facultatea noastră, condiţiile de lucru în perioada ceauşistă târzie? Câteva, doar, rememorări. Filosofia era încadrată printre domeniile „ideologice", laolaltă cu istoria, sociologia, dreptul. Profesorii, omologaţi la Comitetul orăşenesc PCR şi periodic trecuţi prin filtre „de cadre", erau obligatoriu membri de partid. Conduceau forme de învăţământ politic, inclusiv la alte facultăţi şi institute ori la Cabinetul municipal de partid. Câţiva, dacă aveau suficientă încredere în cursanţi, de conivenţă cu ei dezbăteau teme reale din ştiinţele umane, abia în

cazul unui control inopinat revenind, de comun acord, la tema prescrisă. În şedinţele de catedră, primul punct de pe ordinea de zi, despre câte un congres, plenară, consfătuire de partid, cu „istoricul" raport de rigoare al secretarului general, se escamota fie printr-o evocare circumstanţială, fie sub cuvânt că, oricum, toţi studiaseră în prealabil „documentul". La fel, cu prilejul examenelor ţinute de profesori din aceeaşi categorie: biletul/biletele cu întrebări sacrosancte erau introduse în teancul la care se răspunsese de-acum, aşa încât nu le-a prea venit vreodată rândul. Subliniez, toate aceste tertipuri le foloseau colegii nonconformişti (sau, dacă se preferă, formal conformişti), care se fereau, atât cât puteau, de alţii din preajmă, cunoscuţi ca zeloşi şi oricând dispuşi să-şi probeze devotamentul.

Organizaţiile de partid din secţiile facultăţii sau grupele de partid din catedre „discutau discuţii", achitându-se minimal de prescripţii. Desigur, erau şi demagogi, bucuroşi să ridice în slăvi cuplul prezidenţial şi indicaţiile lor înţelepte. Dar majoritatea tăceau, cufundaţi în lecturi particulare. În amfiteatrul unde se desfăşurau adunările organizaţiei de bază din care făceau parte membrii secţiei noastre, în penultimul şir de bănci, unde obişnuiam să mă aşez, toţi cei din jur citeau, luau notiţe, mai şi schimbau opinii despre cartea în cauză. Comunistul „ilegalist" de alături, real şi nu retroactiv inventat, excela în lectura paralelă; era de mult lămurit în privinţa degradărilor la care, involuntar, contribuise. Secretarul de partid din ultimele legislaturi, de regulă însărcinat să conducă şedinţele, era un coleg de-al nostru stimat, excelent profesionist, interesat prioritar de meserie. L-am ales şi reales tocmai fiindcă asigura – în cadrul anormalităţii generalizate – acel minim echilibru fără de care nu ne-am fi putut continua activitatea zilnică. La rândul lui, acceptase funcţia ca să-i acopere punctele vulnerabile din biografie.

Adaosuri indispensabile. Prima observaţie: accesul studenţilor, ca şi al doctoranzilor, în facultăţile „ideologice", inclusiv la a noastră, era condiţionat de recomandări din partea forurilor PCR sau UTC din localităţile de provenienţă, avize ce consemnau originea părinţilor, statutul lor, ca şi antecedentele politice ale solicitanţilor înşişi. Nu era pentru nimeni un secret prioritatea asigurată tinerilor cu părinţi activişti de partid, ofiţeri în armată sau în unităţi de securitate. Provenienţa conjuncturală – trebuie spus – nu predetermina întotdeauna comportamentul respectivilor studenţi în facultate. A doua remarcă: în anii mari, cei care s-au dovedit meritorii sub raport profesional, erau

solicitaţi, cu insistenţă, mai cu seamă în anii optzeci, să se înscrie în partid, ceea ce ei de regulă acceptau, gândindu-se la repartizare şi la munca lor viitoare. Principala lor profesie avea să fie cea de profesor de liceu, unde n-ar fi putut fi încadraţi în catedrele de „ştiinţe sociale”, dacă n-ar fi fost membri de partid.

Micul eşantion pe care l-am schiţat, în câteva privinţe, urmăreşte să restabilească, din „adevărul” clamat, şi una dintre implicaţiile de obicei uitate. Acei studenţi radicali cu prilejul judecării dascălilor lor ar fi fost mai credibili în tentativa despărţirii apelor dacă, în prealabil, s-ar fi uitat în oglindă, neocolindu-şi eventualele avantaje proprii indirecte sau concesiile directe.

În mod similar, întrucât cadrele didactice de la foste şcoli de partid sunt făcute responsabile pentru meseria practicată atunci, nu e clar de ce sunt concomitent exoneraţi studenţii lor de la aceleaşi institute, care, la admitere, beneficiaseră cu vârf şi îndesat de amintitele recomandări din partea „forurilor” şi care, pe parcurs şi la absolvire, trebuiau să fie nu doar membri de partid, ci şi oameni pregătiţi fie pentru a deveni activişti centrali ori regionali, fie pentru a îndeplini alte sarcini ideologice, ca de pildă în presa de partid.

Exemplul vizează răspândita tentaţie actuală de a atribui responsabilităţi de grup, în loc de a stabili vinovăţii individuale, în măsura în care ele pot fi probate – un obiectiv care, fie şi restrâns la aspecte morale, în afara culpelor juridice, ar cere puţintică răbdare, adică o analiză scrupuloasă.

În cernerea trecutului, pentru asanarea pretinsă şi zăgăzuirea recidivării, principala condiţie ar consta în a pătrunde contextele de atunci, împrejurările în care oamenii au trăit şi muncit, au prosperat ori au suferit, în diferite segmente de viaţă şi, până la urmă, ca individualităţi distincte. E neproductiv să reproiectezi actualele grile disociatoare asupra situaţiilor de atunci. În acele timpuri, omul vieţuia şi supravieţuia *altfel*, răspundea *altor* aşteptări, *într-alt fel* se acomoda presiunilor, sau li se împotrivea. Pentru ca să cântăreşti un destin, oricare ar fi el, cântarul trebuie să fie adecvat. Or, tăria şi slăbiciunea, curajul şi laşitatea, verticalitatea şi oportunismul se dovedesc a fi *diferite* de la o epocă la alta. Laturile opuse coexistă şi acum, s-au amestecat şi atunci, dar potrivit unor condiţii specifice.

Revin la optica generaţiilor. Mă frapează în publicistica autorilor tineri dezinvoltura cu care obişnuiesc să-i trateze pe vârstnici. Postura adoptată pare a fi propria infailibilitate. Neinteresaţi de amănunte, enunţă verdicte globale. Reţin câte

un detaliu, real dar eventual puţin relevant, şi îl supralicitează. Argumentează – sau ignoră argumentele – în mod partizan, cu vădită suficienţă de sine. La rândul lor, ajung în postura de „mari inchizitori”.

Ce substrat alimentează această psihologie? Unul biologic, împrejurarea ca respectivul să se fi născut câteva decenii mai târziu; şi unul, în consecinţă social, de a nu fi putut lua parte la existenţa generaţiilor anterioare. Cauză şi efect: sunt tânăr, deci sunt neimplicat. Cu vorba auzită odată de mine: e pur întrucât n-a avut prilejul să fie impur!

La drept vorbind, intransigenţa tinerilor are şi bune temeiuri. Destui vârstnici au făptuit acte reprobabile; unii dintre ei le acoperă, cu dezinvoltură sau neruşinare. Păcatul a întovărăşit istoria, ca şi dorinţa omului de a-l exorciza ori tăinui. Evangheliile canonice îi deosebesc pe Petru şi Iuda cu precădere prin modul în care se raportează la trădarea comisă: unul o mărturiseşte, o regretă, o leapădă, celălalt se afundă în ea (de ce? e rediscutat continuu). O istoria împovărătoare, parcursă de actualii pensionari, i-a marcat profund, i-a şi antrenat în hăţişurile ei. În ce fel? ştiu ei cel mai bine. Celorlalţi le dezvăluie lucrul acesta în chip parcimonios, eventual deloc. Duc cu ei în mormânt ceea ce ştiu, la ce au fost părtaşi. Ca actori cu roluri variate, ca regizori, scenarişti, autori. Mărturisitorul îşi poate asuma o postură ingrată. Şi poate ricana: cine sunt confesorii în faţa cărora să mă dezvălui? „Enoriaşii” mai sunt şi îndreptăţiţi să-i conteste pe „preoţi”: nu ascund cumva şi ei, sub straiele lor, păcate? Oricum, pretinsul exerciţiu e unul laic, nu are loc în lăcaşuri sfinte, detaliile vieţii comune nu au neapărat girul sacralităţii. Puţini sunt cei ce ţin să se confrunte în primul rând *cu sine*, nu atât de dragul, cât în faţa *altora*. Mulţi preferă tăcerea, edulcorarea, subterfugiul, variantele dintre a nu spune nimic, a spune doar partea convenabilă, a spune cu totul altceva.

Mă mir încă de la începutul anilor nouăzeci: întâlnesc pe cineva, îi cunosc antecedentele, e la curent cu asta, totuşi fabulează penibil. El ştie că eu ştiu, că el minte – dar minte! Pentru ce? Poate pentru ca, minţind mereu faţă de alţii, să se încredinţeze pe sine însuşi de adevărul spuselor sale. Aşa îşi elaborează treptat o biografie nouă. Într-atât o doreşte, încât se înzideşte în ea definitiv. A uitat ceea ce a vrut să uite, îşi rememorează o viaţă iluzorie. Ne îndeamnă să procedăm la fel.

În revistele culturale sunt comentaţi *selectiv*, într-o direcţie sau alta, vieţi de cărturari şi creatori. Dacă respectivul

mai trăieşte, hotărâtor este de partea cărei tabere se situează *acum*. Dacă a murit, decisivă rămâne tot opţiunea finală pe care a avut-o: când e agreată de comentator, restul e şi el lăudabil, în caz invers – totul este subordonat blamului. Esenţial nu e *ce* se discută, ci de către *cine*. Acesta regândeşte trecutul prin filtrul prezent. Îşi asumă liniştit partizanatul.

Neruşinarea şi-o afişează şi câte un condeier dornic să-şi vadă măcar numele tipărit. Uneori se baricadează în spatele faptului că nu i se cunoaşte biografia. Laudă pe cine trebuie. Îşi dă singur note mari la purtare. Se întâmplă ca numai foştii colegi să fie uluiţi de obrăznicia sa: pe vremuri îi linguşise cu zel pe mai marii zilei. Atunci, dintr-un oportunism pe deplin avantajos, acum, având în vedere vârsta înaintată, dintr-unul, s-ar părea, dezinteresat. Dar, din obişnuinţă, e un lacheu. Are această condiţie în sânge, e incapabil să o scuture, pentru a trăi măcar finalul în anonimat.

Asemenea evidenţe, din partea bătrânilor dedaţi la rele, nu anulează la tineri nevoia cumpănirii. Gesticulaţia, încântată de sine, indignată de alţii, rămâne inoperantă, jenantă, dacă nu chiar găunoasă. Riscul e perpetuarea tarelor, în condiţii schimbate. Nu vor dispărea meschinăria, conformismul, oportunismul, laşitatea. Tânărul va îmbătrâni (deocamdată ignoră această „neşansă") şi va putea constata defectele parcursului său. *Ar* putea descoperi cu timpul, în oglindă, tot o faţă cu riduri, purtând semnele altor cedări. *Dacă* va fi dispus!

Cu stoicii sau cu Eccleziastul, am fi în drept să ne întrebăm: ce va fi după ce vor fi dispărut nu numai generaţia vârstnică de azi, dar şi cea acum – mai mult sau mai puţin – tânără? Într-adevăr, cum vor recepta secolul XX oamenii de la sfârşitul celui abia început? Ne stau la îndemână modele indirecte. Revoluţia Franceză sau epoca lui Napoleon au fost supuse multor contestări, reabilitări, disjuncţii. Când atitudinile furtunoase *contra* şi *pro* şi-au pierdut din intensitate, a urmat studiul, nici el infailibil, cu aproximări, ezitări, îndoieli. Butada des invocată a fostului premier chinez Ciu En Lai: e încă prea devreme să ne pronunţăm asupra Revoluţiei Franceze. Două sute de ani reprezentau o nimica toată pentru cineva impregnat de perspectiva confucianistă. Noi, europenii, aşteptăm decizii rapide şi irevocabile. Urmaşii urmaşilor noştri vor avea poate aceeaşi nerăbdare. Fiecare grup parcurge certitudini şi incertitudini. Nici o generaţie nu învaţă din relativizările precedentei. Am fost şi suntem supuşi pretenţiilor absolute. Toţi vor adevărul definitiv. Noroc de vorba liniştitoare: om muri şi om vedea…

Etape distincte, conducători diferiți?

Întrebarea vizează „socialismul românesc” şi strădania unor comentatori de a disocia două perioade, când în fruntea partidului şi statului s-au aflat, mai întâi, Gheorghe Gheorghiu-Dej, apoi, Nicolae Ceauşescu. Personal n-aş tăia mărul discordiei în jumătăți net delimitate, ci aş învălui răspunsul în denumirea unei celebre firme israeliene, care îşi desface produsele de sport în toată lumea, pe care o vedem înscrisă şi pe tricourile tinerilor de la noi: *Kenvelo* – ceea ce în limba ebraică înseamnă *da şi nu*.

Momentul alternanței la domnie a fost, cum se ştie, martie 1965: vechiul „prim secretar” a murit, trăiască noul „prim secretar”, ajuns curând, iarăşi, „secretar general”. Prima etapă am putea-o socoti, din 1945 sau din 1948, de 20 ori 17 ani; cea de a doua avea să se întindă, până în decembrie 1989, pe aproape 24 de ani. Într-adevăr, ca şi jumătăți de epocă.

La 6 martie 1945 a fost impus guvernul Petru Groza, Conferința PCR din octombrie l-a ales secretar general pe Gheorghe Gheorghiu-Dej, au avut loc alegerile trucate din noiembrie 1946, Republica Populară Română a fost proclamată în penultima zi din 1947, după abdicarea regelui Mihai, iar în 21–23 februarie 1948 acelaşi Gheorghiu-Dej a fost reales în funcția supremă din PMR, rezultat al fuziunii dintre PCR şi PSD. Aşa s-ar explica decalajul amintit al înscăunării dintâi, mascată trei ani de funcții guvernamentale aparent subalterne şi de împărțirea deciziilor la vârful partidului; după aceea dată în vileag şi consolidată treptat prin eliminarea concurenților posibili. A doua instalare la putere a decurs fulgerător: Gheorghiu-Dej moare la o zi după reinstalarea sa ca preşedinte al Consiliului de Stat, iar funcția lui hotărâtoare, cea din partid, i-a fost atribuită peste trei zile (22 martie) – prin des dezbătute, în istoriografie, jocuri de culise – lui Nicolae Ceauşescu; acelaşi care, la Congresul din 19–24 iulie, avea să fie ales secretar general al CC, în partidul rebotezat, din PMR, în PCR – ca atare, şi respectivul congres fiind renumerotat, din al IV-lea, în al IX-lea.

Mă apropii de întrebarea pusă şi de răspunsul meu ambivalent. Oricât de personalizate ar fi fost cele de două ori aproximativ câte două decenii din „socialismul românesc”, ambele au urmat scenarii globale est-europene, chiar dacă au avut particularități distincte, legate şi de firea conducătorilor locali. Însemnul unificator principal îl reprezenta *stalinismul*,

nu numai până la moartea lui Stalin, petrecută în martie 1953, şi nici doar până la „destalinizarea" încercată de Hruşciov la Congresele XX (februarie 1956) şi XXII (octombrie 1961) ale PCUS, apoi blocată de înlocuirea sa prin Brejnev (1964). Ambii conducători români au fost impregnaţi de stalinism, nu cunoşteau şi nu concepeau vreo altă interpretare a „marxism-leninismului" decât cea pe care, încă din anii ilegalităţii şi după accederea la putere, li le-au mijlocit textele lui Stalin, în cazuistica discipolilor săi. Întreg cadrul lor de gândire şi de acţiune a rămas stalinian, prin excelenţă dogmatic, nemaleabil, în esenţă urmat neabătut, toată viaţa.

Apare atunci nedumerirea: cum de au ajuns ei antisovietici şi, deopotrivă, antiruşi? Este limpede: din cauza intereselor proprii, conexate – îndreptăţit ori abuziv – intereselor naţionale. Se impune, însă, un ocol.

Una dintre lecţiile lui Stalin, dacă nu chiar principala lui învăţătură, viza modul neiertător de a acapara şi de a menţine nu pur şi simplu puterea politică, ci anume puterea personală. De aici imperativul de a-i îndepărta, elimina, ucide pe adversarii potenţiali sau doar imaginari, pe oricine ar fi putut râvni la locul de frunte din ierarhia de partid şi de stat. Se poate reitera discuţia despre măsura în care, chiar revoluţia condusă de un grup restrâns cu puteri discreţionare, genera iminenţa de a instaura, în curând, supremaţia unui „*ghensec*", unicul şi infailibilul „*gheneralnîi secretar* ", „secretar general". În orice caz, nici Gheorghiu şi nici Ceauşescu n-au ucenicit pe lângă fazele incipiente ale revoluţiei ruse, ci la periferia etapelor ei ulterioare, cele integral subordonate lui Stalin, reproiectate de el şi asupra lui Lenin (încă de la *Problemele leninismului*, scrise din anul morţii acestuia, 1924, până la publicarea primei ediţii, în 1926). Nici un conducător postbelic est-european nu mai avea cum să ignore felul stalinist de a-l filtra pe Lenin, ca şi textele lui Marx şi Engels. „Tetrada sacră" a fost oficializată în termenii celui din urmă, în beneficiu propriu.

Acest transfer operat de către toţi „primii secretari" ori „secretari generali" din „democraţiile populare", ulterioare componente ale „lagărului socialist" (sintagmă adoptată fără jenă faţă de conotaţii), a ghidat comportamentul fiecăruia, cu variaţii de caracter ce nu aveau cum eluda fondul comun. Fiecare voia să ajungă stăpân absolut asupra partidului şi a întregii lui conduceri, asupra ţării şi a tuturor instituţiilor ei. Faţă de acest obiectiv, de factură obiectivă (repetiţia nu e superfluă), conta

prea puţin felul subiectiv de a fi al cuiva. Unul putea fi pe faţă neiertător, altul – parcă mai puţin dur; fără ca toleranţa să intre în mecanismul supremaţiei urmărite. Stalin fusese cel mai sângeros dintre toţi – aparent şi cel mai bonom. Modelul se păstra inalterabil în variaţii, chiar dacă mai palide în ambele componente.

Gheorghiu l-a copiat îndeaproape. Se comporta „părinteşte”, afişa bunăvoinţă, mima înţelegere; şi ucidea fără scrupul. A pus să fie arestat şi apoi asasinat în detenţie (septembrie 1946) Ştefan Foriş, fost secretar general al PCR. A eliminat „grupul fracţionist” Ana Pauker – Vasile Luca – Teohari Georgescu (mai 1952), fostul ministru de finanţe Luca fiind ulterior condamnat la moarte, sentinţă comutată în detenţie pe viaţă (octombrie 1954) şi avea să putrezească la propriu, măcinat de boli, în penitenciarul din Râmnicu Sărat (până la moartea sa, survenită în august 1963). După ce pe Lucreţiu Pătrăşcanu l-a înlăturat de la putere şi l-a izolat (cu sprijinul viitorilor „deviaţionişti de dreapta”), l-a executat la Jilava (aprilie 1954), împreună cu Remus Kofler, fostul secretar CC din conducerea Foriş, la procesul lor pronunţându-se şi condamnări la detenţie perpetuă (H. Zilber, Al. Ştefănescu, Emil Calmanovici) sau la mulţi ani de închisoare (Harry Brauner, Lena Constante, Victoria Sîrbu ş. a.). Procesul „grupului Pătrăşcanu – Kofler – Silber”, potrivit denumirii sale, a fost regizat un an după moartea lui Stalin, la începutul unei sperate destinderi, cu scopul de a-l anihila pe Pătrăşcanu ca posibil urmaş autohton.

Aceştia au fost victime dintre „tovarăşi”, şi ei mai mulţi. Dar opozanţii efectivi, politici ori sociali, au fost reprimaţi în număr mult mai mare. Destinul lor se află în curs de reconstituire. Mulţi au decedat, unii au scăpat târziu. Ultimul lot dintre condamnaţi a fost „graţiat” în iulie 1964, curând după Plenara lărgită a CC din aprilie, cu răsunătoarea sa „Declaraţie” de independenţă a PMR faţă de PCUS şi CAER.

Gheorghiu-Dej fusese cel mai fidel executant al ordinelor lui Stalin (să amintesc raportul lui de înfierare a „călăului” Tito). Refuzase destalinizarea hruşcioviană – pe al cărui promotor nu-l suferea, convingându-l totuşi cu abilitate de presupusa lui fidelitate, mai ales datorită participării la reprimarea „contrarevoluţiei” ungare, ca să-şi retragă trupele din România, ceea ce s-a şi întâmplat în 1958 (aproape concomitent cu organizarea înfierării publice a unor intelectuali cu atitudini de „nesupuşi” în 1956). Şi iată-l migrând în rândul ţărilor socialiste vrăjmaşe Uniunii Sovietice, alături de China sau Albania. Punea în scenă acte ostile Rusiei şi ruşilor. De când?

Pe faţă, din ultimii ani ai vieţii, dinaintea şi din timpul „Declaraţiei". În cercul intimilor îşi revărsase mai demult ostilitatea. O probau şi documente confidenţiale, stenograme ale convorbirilor ruso-române pe teme litigioase, precum cea basarabeană (cu participarea lui Ion Gheorghe Maurer şi Emil Bodnăraş). Aceste lungi texte erau acum citite în faţa activelor de partid. Le urmau reuniuni publice de susţinere a „independenţei", mitinguri subliniat antiruseşti.

Desprinderea de sovietici a parcurs, aşadar, etape tăinuite şi făţişe. Ea a dus şi la gesturi de „liberalizare" spirituală, pentru a capta bunăvoinţa unor intelectuali „burghezi". Au existat cedări reciproce, unii mai ţin minte scrisorile de adeziune spăşită a câtorva nume sonore, în organul central de partid, din 1962. Dar tocmai în 1964 setea autonomiei a dat în clocot, cu ieşiri atât de violente, încât urmaşul înscăunat peste un an a crezut de cuviinţă să tempereze atmosfera şi să mimeze un timp replierea pe „tradiţionala" prietenie. Capacitatea sa de adaptare formală, asumat cameleonică, o va reedita şi în 1968, când revoltei sale isterice faţă de înăbuşirea „toamnei pragheze" îi va pune curând surdina dorită de Brejnev şi de aliaţii săi, inclusiv de către nou instalata echipă cehoslovacă, în frunte cu Husak în locul lui Dubcek.

Cât priveşte motivele ostilităţii crescânde faţă de sovietici, faţeta sa „naţională" ascundea, în mod clar, năzuinţa salvgardării domniei proprii. Dacă stalinistul pursânge se simţise în apele lui cât mai trăia Stalin, deşi se temuse de el şi căutase mereu să-i intre în graţii, inclusiv pentru a o elimina pe Ana Pauker – nesiguranţa sa avea să crească în anii lui Hruşciov, generând tactici abile de bruiaj întru autonomie. Şocul cel mare pentru el, nu încape îndoială, l-a constituit „Raportul secret" de la Congresul XX al PCUS, dovadă îndârjirea cu care i s-a opus, sancţionându-i aspru pe cei care-l introduseseră, din Occident, în ţară, refuzând să dărâme statuia din Piaţa Aviatorilor, decretând absenţa „cultului personalităţii" la noi. A fost semnificativ că pe Iosif Chişinevski şi pe Miron Constantinescu i-a demis concomitent cu eliminarea, de către Hruşciov, a grupului Malenkov–Kaganovici–Molotov (1957). Au fost epurări cu sens diametral opus, la cea bucureşteană tocmai fidelul Ceauşescu asumându-şi rolul unui procuror dintre cei mai vehemenţi.

Înmulţirea detaliilor nu e necesară, cu acest prilej. Importă evidenţa: Gheorghiu-Dej a fost cel care iniţiase „linia naţională", apăsat potrivnică ruşilor. Ceauşescu era moştenitorul nimerit pentru a continua această politică, un motiv important care a

făcut ca balanța succesiunii să fie înclinată în favoarea lui (şi în defavoarea lui Gheorghe Apostol). Pot fi aduse varii dovezi în susținerea continuității. Una ar fi mefiența față de alogeni, în care s-a metamorfozat curând nevoia inițială de a-i folosi pe aceştia, o tactică *pro*, apoi *contra*, pe care tot de la Stalin o învățase Gheorghiu şi pe care a aplicat-o în variate „schimbări la față”. El a inițiat îngrădirea dreptului de exercitare a culturii maghiare, el a pus bazele emigrării în masă a nemților şi evreilor, pe ultimii el i-a eliminat treptat din funcții, instrumentând şi procese împotriva lor, ca cele din structurile comerțului exterior ş.a. „Purificarea etnică”, asociată de Ceauşescu, n-a fost, din nou, decât o continuare a invenției predecesorului, ca atâtea altele. Relația a rămas cea dintre „maestru” şi „elev”, fapt care a şi alimentat resentimentele din subconştientul învățăcelului, cel care, imediat după instalare, începuse să taie cordonul ombilical ce-l lega de învățătorul său – în mare măsură păstrându-i dominantele, fie şi tăinuite cu grijă, acoperite de fațada schimbărilor.

Desigur, epoca era alta. Învățătorul învățătorului nu mai era la modă. Esența şi aparența stalinistului cel nou nu se mai suprapuneau întru totul. Dar „modernizările” pe care le întreprindea nu-i mascau „tradiționalismul”. Dintr-un dejist-stalinist convins, acesta a ajuns – pe urmele ambelor moşteniri – fățiş naționalist. În fond însă, „național-comunismul” fusese invenția lui Stalin, importat la noi în faze succesive, chiar sub forma bumerangului întors împotriva inventatorilor. Lui Ceauşescu îi era cât se poate de la îndemână să se desprindă mai întâi de Lenin, rus şi internaționalist; apoi şi de Marx – la rândul său alogen, evreu botezat şi german anglicizat, cosmopolit în toate. În locul lor, i-a ales pe voievozi şi pe daci. Marginaliza până şi memoria premergătorilor socialişti-comunişti. Şi aici exacerba reticențele învățătorului, un Gheorghiu autentic, cu cognomenul derivat din aşezarea neaoşă Dej; aşa l-au pus la index pe Constantin Dobrogeanu-Gherea, nici dobrogean şi nici român (decât prin creație!), ci doar un oarecare Solomon Katz. Învățăcelul era ceva mai îngăduitor cu acesta, măcar de formă, oricum nu avea nevoie de vreun premergător de dată relativ recentă; iar celor de lângă el, un timp, le reteza şi cognomenul: Paul Niculescu să fie mulțumit dacă rămâne prin preajmă, nici vorba însă de „Mizil”…

De fapt, n-avea nevoie nici de apropiați. Cu „tovarăşii” era chiar mai suspicios decât Gheorghiu. Acela îi acceptase pe fideli, atent selectați şi conferindu-le îndatoriri de executanți ai dispozițiilor sale. Acesta îşi „rotea” neîncetat subalternii, nu

cumva să-i încolţească vreunuia gândul de a-i fi secund ori, şi mai rău, înlocuitor: nici lui Niculescu, nici lui Pană, nici lui Trofin. Pe ultimul l-a exilat în Bărăgan, unde acesta şi-a găsit sfârşitul în condiţii suspecte. Nu cumva a păţit ceva de genul celor căzuţi pe vremuri în dizgraţie? Căci dacă primul acţionase fioros sub crusta sa blajină, al doilea se răzbuna pe cei suspectaţi de nesupunere în felul său doar părelnic mai concesiv.

Cei care îl cunoscuseră dinainte n-aveau cum să muşte din momeala „liberalismului" său. În parţialele reabilitări timpurii, îl afişa numai pentru a-i juca un renghi predecesorului dogmatic, memoria căruia ţinea s-o întineze şi s-o elimine. Or, mulţi şi multă vreme îşi aduceau aminte cum se distinsese, pe lângă şeful suprem, ca scutier şi câine de pază, gata să împungă şi să muşte pe oricine atenta la prerogativele aceluia. În calitate de secretar organizatoric şi de cadre al CC, nu-l întrecuse nimeni în fidelitate, slugărnicie, violenţă. Acum poza în mult aşteptatul înnoitor, gata să reabiliteze foste victime, de care apoi nici nu-i mai păsa, şi – mai ales – să-şi curețe anturajul de înfocaţii dejişti: Drăghici, Chivu Stoica, Apostol…

Repet: sociologia epocii ghida psihologia persoanei. În primii ani de după acapararea puterii, în toate ţările din zonă dominaseră răfuielile sângeroase, şi în partid, şi în societate. Aşa procedaseră Rákosi, Gottwald, Bierut; în sarabanda proceselor intentate Gheorghiu nici măcar nu păruse cel mai deşănţat dintre ei. Decenii după, nu se mai „purta" stalinismul dur, pumnul era ascuns în mănuşa de catifea, loviturile în forţă – aplicate în numele unor principii mai suple. Tactica modernizată servea totuşi strategiei inflexibile. Kádár procedase anterior cu Rajk, ulterior cu Nagy Imre în moduri diferite, dar la fel de necruţător. Ceea ce nu însemna că, după ce avea să curețe terenul, n-avea să patroneze, în nume propriu, un socialism cu faţă, chipurile, mai umană: „cea mai veselă baracă din lagăr".

Sunt de cumpănit motivele pentru care România a avut parte de conducătorii dintre cei mai „puri şi duri" din regiune, puri în maculare şi duri în fanatisme. Pe parcurs, şi-au schimbat metodele, dar au continuat să-şi urmărească îndârjit ţelurile. Se vorbeşte despre îmblânzirea terorii. Într-adevăr, închisorile politice au fost înlocuite cu alinieri şi represiuni de altă natură. Securitatea n-a încetat să fie „braţul înarmat" al sistemului. În partidul-stat autohton, anume statul a dobândit preeminenţa, poate şi fiindcă „Preşedinte" mângâia auzul mai mult decât „Secretar general". Nu s-au diminuat costurile exorbitante,

inclusiv de vieţi omeneşti, chiar dacă nu prin detenţii, exiluri, canal, ci prin noi forme de muncă forţată, condiţii mizere de trai şi spitalizare, interzicerea avorturilor. „Eu, Supremul” îşi imprima pecetea asupra a tot şi toate. Ridicolul nu anula grozăviile. Meschinăria nu compensa suferinţele. Măruntul dictator chaplinian exaspera cu asupra de măsură. Îl pândea sfârşitul pe potriva felului său, diferit de şi asemănător cu modul de a fi al predecesorul, ca şi al contemporanilor de acelaşi rang din împrejurimi.

Dacă însă nu ne vom bloca în „cultul personalităţilor”, fioroase şi/sau caraghioase, ci ne vom întreba dacă, sub şi dincolo de conducători, „oamenii simpli” din România au trăit, muncit, creat asemenea celor din „ţările frăţeşti” (ţări ai căror şefi se sfădeau şi se hărţuiau aproape continuu), răspunsul nu va fi altul, cred, decât tot *Kenvelo*!

Mama domnului Profesor Ion Ianoşi



Ion Ianoşi par lui-même

„Am fost martorul – şi subiectul – unei existenţe frământate"

Iolanda Malamen: *Ion Ianoşi, cărţile pe care le-aţi scris sunt atât de multe, încât o enumerare fidelă a lor, în acest spaţiu, este aproape imposibilă. Ca atare, o să încerc pe sărite să numesc o parte din ele:*

„Thomas Mann", 1965, (noua ediţie, mult îmbogăţită, „Thomas Mann. Temă cu variaţiuni", 2002); „Dostoievski", 1968 (ed. II, 2000, ed. III, 2004); „Romanul unui oraş", 1972 (noua variantă, amplă, „Sankt Petersburg. Romanul şi romanele unui oraş", 2004); „Alegerea lui Iona, 1974 (inclusă în „Izvoare biblice", 1994); „Poveste cu doi necunoscuţi: Dostoievski şi Tolstoi", 1978 (ed. II, 2000, ed. III, 2004); „Hegel şi arta", 1980, (ed. II, revăzută şi întregită, 2005); „Tolstoi", 1991, (ed. II, 1998, ed. III, 2005); „Vârstele omului", 1998; „Prejudecăţi şi judecăţi", 2002; „Karl Marx în 1234 fragmente, alese şi adnotate de Ion Ianoşi", 2004; "Studii de filozofia artei", 2005. Opera unui cărturar european.

Ion Ianoşi: Aţi enumerat, cu precădere, monografiile consacrate autorilor ruşi sau germani şi câteva eseuri culturale. Le-aş adăuga, fără titluri exacte: trei cărţi de memorialistică (1980, 1989, 1995); două volume despre relaţia „ne-artei" cu arta (1982, 1985); o trilogie despre sublim (1983, 1984, 1987); o istorie a filosofiei româneşti, în două ediţii, ultima mult îmbogăţită (1986, 1996); o monografie a operei lui Constantin Noica (1998).

Eseist, prozator, teoretician, autor de monografii, memorialist, traducător, specialist în filosofia şi literatura rusă, profesor de filosofie şi estetică la Facultatea de Filosofie a

Universităţii din Bucureşti, membru de onoare al Academiei Române, aţi studiat filosofia la Sankt Petersburg, susţinând tot acolo şi doctoratul. Aţi făcut mai târziu în scris, din acest oraş, dramatic şi complex, un personaj fascinant, cu aură, cu destin, celebrându-i nemurirea. De câte ori l-aţi revăzut după 1955, când reveneaţi în ţară?

Am tot revisat, şi la modul propriu, Leningradul, cum se numea pe atunci oraşul. Am avut şansa să-l vizitez în câteva rânduri, de regulă fugitiv, în vacanţe universitare. O excepţie notabilă: în vara anului 1970 am stat două luni, pe speze proprii (am dat aici bani româneşti unui rus, un apropiat de-al său mi-a oferit acolo echivalentul în ruble, un schimb nelegal, se înţelege). Cu acel prilej m-am şi documentat, la „Casa Puşkin", Institutul de literatură al Academiei, pentru cartea pe care o proiectam. Am scris-o pe baza celor 12 caiete burduşite cu însemnări (le mai am), plus amintiri şi „cartografierea" urbei în nesfârşite plimbări, încă din studenţie, dar cu acel prilej reluate sistematic, în fiecare după amiază, până seara târziu. V-aş putea fi un bun ghid turistic, al centrului istoric şi chiar al unor cartiere mărginaşe sau al salbei de reşedinţe nobiliare din jurul splendidei aşezări. Din păcate, în prezent n-avem cum să concurăm puhoiul vizitatorilor occidentali cu dare de mână, preţurile au ajuns exorbitante în Rusia, în centrele ei de mare interes cultural.

Aţi fost catalogat drept un: „Generos tolerant al interpretării". Vă recunoaşteţi în această apreciere?

Eu mă consider un istoric al mentalităţilor. Îmi place să mă supun obiectului, mai ales dacă este unul copleşitor. Identific, pe cât pot, epoca, opera, problema în cauză, straturile şi meandrele fiecăreia. Încerc să elimin locurile comun fixate dinainte. Atras de secolele XIX-XX, îndeosebi de perioada dintre 1850 şi 1950, de această sută de ani saturată de conflicte şi partizanate, era hotărâtor să nu substitui temei vizate opţiunile personale. „Toleranţa" derivă firesc din adecvare. Preţul e asumarea uceniciei. La noi, bântuie cultul propriei dimensiuni excepţionale. Dacă te tot cultivi ca „ales", nu mai dialoghezi. Or, interpretarea rămâne o formă a dialogului, în care tu îţi asumi postura de partener implicit. Te preocupă reprezentanţii „elitei", fără să fii tu însuţi dominat de o „conştiinţă elitară". Te laşi vrăjit de alţii, nu de tine însuţi. Are şi lucrul acesta farmecul său.

S-a mai spus de asemenea de către cei care vă cunosc bine, că sunteţi un „prieten de nădejde". Ce mai înseamnă prietenia în acest secol?

„Numai boul e consecvent": e o formulă uzitată în unele limbi. Schimbările sunt necesare şi fireşti; rămâne însă în cadrul lor şi un coeficient invariabil. Fidelitatea de sine se conjugă bine cu fidelitatea faţă de alţii; inclusiv faţă de prieteni. Necazul e că vârsta a treia (sau a patra) ar avea nevoie de sporul prietenilor – dar ei se tot împuţinează; şi poate nu numai din cauze naturale. Înainte de ultima cezură a istoriei care ne-a marcat (generaţia mea a trăit câteva asemenea fracturări), aproape toţi cei pe care i-am cunoscut au avut prieteni „de nădejde". Tocmai pentru că eram izolaţi, resimţeam nevoia comunicării, setea comuniunii. Necazurile globale le compensa o solidaritate locală: fie în breaslă, fie într-un grup de „amici" (cuvânt ajuns peiorativ), chiar dacă unul restrâns. Fiecare aveam apropiaţi şi în afara familiei, familialul şi familiarul se conjugau bine. E drept că aveam să descoperim printre apropiaţi, eventual retroactiv, şi câte un neprieten. De o vreme am putea să avem, fără nici un risc, prieteni statornici. Dar mai fiecare cunoscut „îşi cultivă propria grădină", întru beneficii reale ori simbolice. Paradoxul? Interesul dezinteresat hrănise atâtea prietenii câte au fost de durată. Acum interesele dezinhibate nu prea mai lasă spaţiu liber altor preocupări. Sau să fie vorba doar de sensibilitatea unuia care se împotriveşte inerentei singurătăţi a bătrâneţii? În orice caz, jinduiesc după prieteni, îi mai şi agasez pe cei care mi-au rămaşi, ori pe cei nou dobândiţi. Mă bucur dacă un fost student mă frecventează. Se întâmplă acum destul de rar, de când a trebuit să ne mutăm, din locuinţa din centru, pe care am ocupat-o cu chirie întreaga viaţă adultă, la periferie (unde mă simt, de altfel, bine). Oricum, secolul abia început nu cred să numere prietenia printre valorile sale de căpetenie, măcar pentru viitorul previzibil şi în condiţiile noastre reînnoite „de piaţă", marcate printr-o sălbăticie deseori consemnată.

Ca estetician şi teoretician al culturii, aţi comentat mari opere ale literaturii, mari filosofi, şi totuşi iubirea constantă sunt două genii universale: Dostoievski şi Tolstoi.

Aşa este, cei doi mi-au luminat întreaga maturitate, de când am semnat comentariile la volumele 3-11 din seria românească de „Opere" dostoievskiene şi am scris monografia subintitulată *Tragedia subteranei*; de când, în paralel, am pregătit cele două volume masive din *Jurnalul* tolstoian, tradus de soţia mea, Janina Ianoşi, conţinând doar o parte din originalul enorm, pe care am selectat-o, totuşi, nu doar cu grijă, ci şi onest, fără a omite nici o implicaţie importantă – cum ar fi cele

de ordin religios sau politic, adverse socialismului (au fost cenzurate – nu de mine – doar puţine fragmente din volumul al doilea); drept care, la reeditarea postdecembristă, suplimentările au vizat detalii, ca şi o prezentare mai cuprinzătoare a materialului. Pe lângă amplul studiu introductiv la jurnal, tripticul meu de exeget s-a configurat în trepte: întâi, cartea despre Dostoievski, apoi *Poveste cu doi necunoscuţi*, în sfârşit, *Romanul unei drame*, consacrat lui Tolstoi. Eseul intermediar e „detectivistic", mergând pe urmele tainicei relaţii dintre cei doi, care nu s-au întâlnit niciodată, dar s-au urmărit mereu, vorba karamazoviană, „cu cuţitul la brâu": o enigmă demnă de o investigaţie psihanalitică. Recompunerea vieţii şi a operei tolstoiene am încheiat-o exact pe 21 decembrie 1989 (fapt consemnat în „P.S."-ul la prima ediţie); cu ea mi-am atenuat nevroza din ultimii ani ceauşişti. Întreg acest segment al muncii mele s-a bucurat, cred, de o atenţie ceva mai susţinută din partea cititorilor. De altfel, scriitorul care a rezistat cu brio, în ochii publicului românesc, confuziei rusofobe dintre cultură şi politică a fost tocmai Dostoievski, inclusiv printre studenţii mei recenţi. Dacă m-aţi constrânge să disociez însă până şi bicefala „iubire constantă" la care vă referiţi, i-aş acorda prioritatea sentimentală anume „leului", echivalentul literal pentru rusescul „lev". Pe acea insulă pustie unde să nu pot lua cu mine decât o singură carte, aş supravieţui cel mai bine cu *Război şi pace*. Aştept ca gustul tinerilor de azi pentru Lev, fiul lui Nikolai, să-l echivaleze pe cel pentru Feodor, fiul lui Mihail: ar fi semnalul unei relative echilibrări în faţa dezechilibrelor vremii!

Sunteţi la o vârstă când puteţi privi în jur rezultatele luptei de-o viaţă. Cutezanţa culturală cere sacrificii. Fireşte că le-aţi făcut. Care a fost cel mai greu moment?

Vreme de aproape trei pătrimi din secolul nu de mult încheiat, am fost martorul – şi subiectul – unei existenţe frământate sociale şi individuale. Partea de generaţie din care fac parte a trăit multe frustrări specifice, dar a căutat, după puteri, să le şi găsească antidoturi şi compensări. Aş evita cuvintele pretenţioase, „luptă", „cutezanţă", „sacrificii". Temperamental, nu sunt defel un belicos; mai degrabă – un încăpăţânat. Îmi plac două îndeletniciri, să scriu cărţi şi să ţin cursuri. Evident, au apărut piedici şi în calea lor. Cum le-am trecut şi cu ce preţ, sunt interogaţii pe care, la vârsta mea, nu pot şi nici nu vreau să le ocolesc; iar răspunsul la ele îl doresc cât mai puţin edulcorat. Am o anumită disponibilitate pentru confruntarea de sine, transpusă, de altfel, în textele mele

confesive. Sper să fi depus prin ele mărturii credibile. E greu să aleg dintre momentele grele pe „cel mai greu”. Ele au debutat, într-un mediu până atunci lipsit de griji, în preajma şi în timpul celui de al Doilea Război Mondial. Au fost încercări existenţiale, nu culturale. Ulterior, ele s-au amestecat nu o dată. Un singur exemplu. La întoarcerea în vacanţă, în vara anului 1952, toţi bursierii din străinătate am fost „reverificaţi” (erau lunile de după aşa-zisa „deviere de dreapta”). Dosarul meu „de cadre”, cam încărcat, a dus la amânarea retrimiterii la studii; iar asta, imediat după căsătoria cu Janina, şi ea studentă la Leningrad. Pericolul dublu mi-a produs o angoasă teribilă – nicidecum singura în epocă. Din fericire, pe parcurs rigorile s-au mai îmblânzit, după un articol apărut la început de toamnă în oficiosul „Scînteia” („să nu se exagereze”: binecunoscut slogan duplicitar, pe atunci); şi mi s-a înapoiat paşaportul cu înfrigurare aşteptat.

Ce v-a învăţat lungul comunism pe care l-aţi traversat?

Multe, inclusiv tentativa, mereu reluată – nu, nu de a relativiza, ci de a nuanţa lucrurile, de a opera distincţii. „A privi înapoi cu mânie” nu e de ajuns. După opinia mea, ne solicită azi cel puţin trei disocieri: între ţări, între perioade, între domenii. Ceea ce numim „comunism” n-a fost acelaşi peste tot, nici pe tot parcursul, nici în toate privinţele. Decât să înghesuim totul şi orice sub o umbrelă, agăţând mereu aceeaşi etichetă, mai profitabil ar fi să cântărim situaţiile, momentele, cazurile. Filosofic vorbind, să nu coborâm deductiv, dintr-o trăsătură de condei, ci să urcăm inductiv, pas cu pas şi cu migală. E mai greu, dar mai avantajos. „Socialismul multilateral dezvoltat”, de la noi, s-a numărat printre variantele cele mai dure şi frustrante. Dar nici el nu a rămas neschimbat, de când a fost proclamat astfel şi pe parcursul antecedentelor; cu atât mai puţin, în toate activităţile. Apoi, am fost nevoiţi să existăm în acest context, dacă nu voiam să plecăm – eu personal aş fi putut, dar nu mi-a trecut niciodată aşa ceva prin gând. Cu acomodări cu tot (minte cel care spune că li s-a sustras integral), în acele condiţii am trăit şi lucrat. N-a fost numai un „tunel”, cum se spune, nici doar o „Siberie a spiritului” – Siberia propriu-zisă nu dusese, de altfel, nici ea lipsă de spirit, între noi fie vorba. Te naşti ceva, undeva, exişti şi supravieţuieşti în felul tău: important e şi întâmplătorul, ca şi ceea ce reuşeşti să faci din el. Regândirea trecutului e una dintre obligaţiile prezente ale celor de vârsta mea – ştiam asta încă dinainte şi, pregnant, în zilele de la finele anului 1989. Am şi încercat să depun mărturii în consecinţă; dacă voi mai avea

răgazul necesar, voi persevera. Acea tentativa, de care vorbeam mai sus, nu trebuie să sune a justificare – ea se vrea doar lucidă.

Ce diformități vă dor cel mai mult în România de astăzi?

Am fost toată viața un naiv, ca să nu zic un fantast sau, mai puțin elegant, un fleț: în special, o primă dată după război; iar în acel decembrie memorabil am recidivat. Aşteptam, alături de mulți alții, însănătoşiri rapide. N-a fost să fie, racilele ne împresoară zilele şi ne exasperează nopțile de insomnie. N-are rost să le enumăr, sunt la vedere în economie, în politică, în mentalități. Acestea din urmă mă preocupă cu deosebire, țin un curs despre ele, în perspectiva integrării europene. Asupra lor presează o lungă moştenire, nu numai din a doua ci şi din prima jumătate a secolului al XX-lea, chiar şi din veacul de dinainte. A dezbate „retardările" e un obiectiv esențial pentru istoricii ideilor, şi nu numai pentru ei. Confruntarea lucidă „în oglindă" îi revine inclusiv obştii, nu doar insului. Evident, la inimă îmi stă destinul culturii. Ea este din nou greu încercată, din nou deşi altfel, inclusiv – loc comun – prin cenzura economică în locul celei politice. Urmările le ştiți, le ştim. Două strâmtorări recente le cunosc direct: în literatură şi în filosofie. Ne aflăm „în tranziție", ni se spune consolator; trecătoare ne e însă şi viața. Dacă m-ați întreba, localizat, ce diformitate globală mă sâcâie în principal, aş numi egoismul, ca tară care a proliferat pretutindeni, explicabil până la un punct, dar, în cele din urmă, cancerigen şi, pentru țesătura organismului uman, devastator.

Ce tip de politician ați fi fost, admițând că v-ați fi „jucat de-a politica"?

Niciodată nu m-a tentat un asemenea joc. Sunt un animal public doar prin intermediul îndeletnicirilor private, cărturăreşti. Sunt total imun în raport cu funcțiile, prezidiile, recompensele. Contemplu cu stupoare ravagiile provocate de rolurile decizionale, de setea împlinită a puterii. Şirului de dictatori politici i-au urmat cei ispitiți, în sfera activității lor, de excese autoritare. Numai legea i-ar domoli, dacă legislația nu le-ar mai şi oglindi ambițiile. Democrația poate fi, uneori, părelnică sau ciuntită. Sunt adeptul structurilor democratice, personal mi-ar ajunge şi condițiile ei elementare, efectele ei minimale. Urez asemenea beneficii măcar nepoților mei.

Care este prejudecata cea mai mare a acestui timp?

Autosuficiența, personală şi comunitară. „Cine sunt eu", „cine suntem noi", „cât mă nedreptățeşte el", „cât ne persecută ei". E o atitudine prin excelență comodă, te poți ridica singur în

slăvi, n-ai nevoie să te confrunți, luciditatea îți este blocată. Chiar pe intelectuali cu trecere la public îi macină – nemărturisit ori mascat – suficiența de sine. În rest, aş despărți cuvântul: pre-judecată e orice anticipează şi înlocuieşte judecata. Am detaliat această substituire într-o carte întreagă, chiar astfel intitulată: „Prejudecăți şi judecăți".

Ce înseamnă a fi de stânga, în cultura română de azi?

E poziționarea cea mai incomodă, la noi. Onorabil e să fii „de dreapta". E o reacție – până la un punct justificată – față de trecutul apropiat (în raport cu demagogia lui) şi, totodată, prelungirea unor anterioare tradiții dominatoare. Din motive istorice specifice, dreapta (onorabilă sau extremistă) şi-a adjudecat, îndelungă vreme, eşichierul politic şi ideologic, în bună măsură chiar peisajul cultural. Apoi „stânga" a fost compromisă de un regim care s-a revendicat din ea, deşi, din ce în ce mai fățiş, a demonstrat contrariul: naționalism agresiv, etnocentrism ostil „alogenilor", tradiționalism radical (deşi selectiv şi distrugând tradiții valoroase). Printre însemnele unui „om de stânga" consider că se numără, desigur, sensibilitatea acută față de sărăcie, inechitate, marginalizare socială, nedreptățire: pe scurt, dorința de a cultiva şanse egale, ca ideal nedezmințit, nu ca împlinire egalitară automată. Un efort al meu – recunosc, utopic, fără şanse de reuşită – a fost încercarea de a disocia stânga istorică, adică existentă de-a lungul întregii istorii (cu sau fără ideea „stângii", relativ târzie), de malformațiile produse în numele ei, în special în secolul trecut. În speță, m-am încăpățânat să demonstrez că Marx nu poate fi aruncat pur şi simplu în lada de gunoi a istoriei (precum un „câine mort", după model biblic), că el a fost o personalitate marcantă din veacul al XIX-lea, care, cu toate erorile comise (în rând cu atâția gânditori de seamă) nu poate fi linear făcut răspunzător pentru ororile din secolul următor. Ultima oară, încercarea de acest fel s-a materializat în alcătuirea şi adnotarea volumului *Karl Marx în 1234 fragmente*. Pentru acordul de a o publica, în 2004, îi rămân recunoscător Editurii Fundației Culturale Române Ideea Europeană, Aurei Christi şi lui Andrei Potlog, soră şi frate care, şi cu acest prilej, au demonstrat o imunitate salubră față de – vorba anterioară – prejudecăți. În schimb, cu excepția unor împunsături răuvoitoare, cartea a fost trecută sub tăcere de confrații mei; şi aceasta, cu toate că miza ei n-a fost alta decât cunoaşterea anterioară oricărui verdict. Pasămite, încă „nu-i momentul". Când va fi? Idiosincrazia de la noi a fost încă o dată infirmată în vara anului 2005, când, în librăriile pariziene,

printre cărţile din primul rând, mi-a sărit în ochi volumul masiv *Karl Marx ou l'esprit du monde* (Ed. Fayard) de Jacques Attali, economist şi scriitor care n-a fost vreodată „marxist”, dar care, descoperind târziu scrierile lui Marx, a rămas fascinat de ele; şi a scris respectiva biografie vie, documentată şi interesantă, de peste 500 de pagini. Invocarea unei asemenea cărţi ar fi însă la fel de inutilă, în ochii majorităţii covârşitoare a intelectualităţii noastre, ca şi referirea la publicarea şi republicarea permanentă a operei lui Marx în toate ţările occidentale, sau la şirul de exegeţi ai săi: Raymond Aron, Isaiah Berlin, Terrell Carver, G.A. Cohen, Jacques Derrida, Hal Draper, Terry Eagleton, Pierre Hauptmann, Michel Henry, Yvonne Kapp, John Maguire, David McLellan, Saul K. Padover, Fritz J. Raddatz, Jerome E. Seigel, Philippe Videlier, Immanuel Wallerstein, Francis Wheen, Jonathan Wolff, Allen Wood – iertaţi-mă pentru această listă selectivă şi care nu are în vedere atitudinea, ci doar interesul faţă de Marx.

Cum vedeţi viitorul intelectual al României?

Întrebare prea vastă şi la care numai de-aş fi profet aş fi în stare să răspund satisfăcător. Mă limitez la câteva aproximări pe termen scurt. În „concertul” Uniunii Europene, dacă va fi armonios şi dacă dirijorii nu-şi vor impune voinţa prea autoritar, fiecare „instrument” sau „voce” va trebui să fie recunoscută, identificată, relativ distinct. Asta implică, în situaţia culturii: tradiţii, limbă, profil spiritual, colorit psihologic. Fiecare trăsătură cât de cât specifică va avea nevoie de o susţinere instituţională pe măsură – „orchestrată” cu măsură. Reversul va presupune asimilarea valorilor autentice din alte părţi de continent şi de lume, cernerea lor atentă de produse minore ori nocive. Disocierea – din nou disocierea! – e dificilă de pe acum, în circuitele şi presiunile informaţionale de dată recentă. În cadrul acestor interacţiuni sperate, propriile segmente intelectuale sunt redistribuite şi modificate. Cele de care sunt personal ataşat, literatura şi filosofia, îşi văd estompate rolurile, în beneficiul altor îndeletniciri. Trec în avanscenă disciplinele corelate cu economia, politica, dreptul, ştiinţele legate de informatică. Pentru a relua comparaţia: instrumentele sunt rearanjate în cadrul „orchestrei”. Şi va continua această reaşezare sau, dacă vreţi, bulversare. Nu e înţelept doar s-o deplângem. Putem stabili diagnostice, şi cu tăiş critic, dar într-un mod credibil, fără gesticulaţii alarmiste. Iată, învăţământul universitar, pe care-l cunosc în segmentul său „umanist”. O parte a acestuia din urmă se simte strâmtorat de competiţia cu aşteptările dominatoare.

Încearcă adaptări, nu toate eficiente. Resituarea e în curs; şi va persista. Dacă aş spune că „viitorul intelectual” nu e nicăieri periclitat în ansamblu, ci doar îşi caută forme noi, ar fi un truism elementar. Sau sunt, din nou, prea optimist?

Se ştie (aţi publicat o carte „Hegel şi arta”, în două ediţii) că filozoful a cunoscut în amănunt istoria artei. El spune: „Artistul se găseşte deasupra formelor şi a formaţiilor consacrate, orice materie, orice subiect îi poate fi indiferent dacă e potrivit pentru a fi tratat artistic”. Puteţi să comentaţi această frază hegeliană?

Hegel nu doar a aprofundat, ca puţini până la el, istoria artelor şi a poeziei, cu deosebire antichitatea greacă şi modernitatea timpurie, ci a şi intuit direcţii de împlinire ulterioară. Astfel, el a caracterizat romanul ca gen literar, înainte ca acesta să-şi fi dat întreaga strălucire. Chiar şi formulările sale contestate, prea lesne contestabile, spre exemplu cele privitoare la „moartea artei”, surprind iminenţa altor priorităţi, într-un secol al XIX-lea aflat abia la începuturi, care pe parcurs va acorda anume ştiinţei rolul de „concertmaistru” (tot în termenii comparaţiei de mai înainte). Nici prin minte nu i-a trecut să conteste îndeobşte viitorul artei, s-a îndoit doar că va fi reeditată o propriu-zisă „perioadă artistică” – de anvergura epocilor patronate simbolic de către Pericle şi Octavian Augustus, Ludovic al XIV-lea şi Elisabeta I; deşi, e adevărat, mai şi subaprecia explozia romantică uluitoare a propriului său răstimp. Deschiderea lui remarcabilă faţă de şansele artei o atestă, implicit, chiar formula estetică pe care o citaţi. Fragmentul se află în finalul părţii mediane din *Prelegeri de estetică* şi, într-o formă ceva mai extinsă, sună, în traducerea lui D.D. Roşca, după cum urmează: „Prin urmare, artistul se găseşte deasupra formelor şi a formaţiilor consacrate, determinate, mişcându-se liber pentru sine, neatârnător de conţinutul şi felul de a vedea în care odinioară erau prezente înaintea ochilor conştiinţei sacrul şi veşnicul. Nici un conţinut, nici o formă nu mai sunt nemijlocit identice cu intimitatea, cu *natura*, cu fiinţa subconştientă şi substanţială a artistului. Orice materie, orice subiect îi poate fi indiferent dacă nu e în contradicţie cu legea formală de a fi în general frumos şi potrivit pentru a fi tratat artistic” (ed. 1966, vol. I, pp. 614-615). E o concluzie a părţii privitoare la „formele particulare ale frumosului artistic”, pe care Dumneavoastră o prescurtaţi pentru a reţine ideea esenţială. Aceasta ar putea fi pusă ca un moto nimerit pentru secolul al XX-lea, care, chiar dacă n-a mai fost o „perioadă artistică” la modul global (poate

numai întrucâtva, în deceniile sale de început), a probat neaşteptate, cu adevărat uluitoare, disponibilităţi de transfigurare; şi ar putea figura chiar ca un moto pentru ceea ce obişnuim să numim „postmodernism”, cu toată relativitatea termenului.

Ce înseamnă moralitatea în lumea pe care o trăim?

Înseamnă tot atât de puţin ca înainte. După ce s-a încheiat „războiul rece” şi a fost decretată instaurarea stabilităţii planetare, oblăduită de viziuni liberale, au început să se ţină lanţ neaşteptate războaie devastatoare, în varii regiuni de pe glob, în Africa, Balcani sau Orient. Concomitent cu înavuţirea, favorizată de mijloace tehnologice inedite, a devenit tot mai adâncă falia dintre puţinii bogaţi şi săracii numeroşi, indiferent dacă luăm în consideraţie rupturile dintre ţări, între grupuri de populaţii ori la nivel individual. Paralel cu şansa generalizată pe care nouă înşine ne-a oferit-o libertatea dobândită, neşansele practice au biruit viaţa multora dimprejur, în fapt existenţa majorităţii concetăţenilor noştri. Însemnele sumbre ar putea fi multiplicate. Sper să nu fiu taxat drept bătrân cârcotaş: din fire sunt predispus să văd mai degrabă jumătatea plină decât pe cea goală a paharului. Dumneavoastră, stimată Doamnă Iolanda Malamen, ca autoare a multor volume de versuri, sunteţi perfect la curent cu necontenitele bătălii şi hărţuieli care se succed neîntrerupt în tagma noastră scriitoricească. Nu e practic număr de revistă în care unii să nu-i excomunice pe alţii, să nu-şi hulească presupuşii adversari, lustruindu-se pe sine. Aşa a fost mereu, se va replica, în acest domeniu concurenţa naşte pizmă şi ură. Concomitent, măcar natura muncii date ar trebui să ne predispună şi pentru un grad al dezinteresării, sau, mă rog, pentru un interes de ordin superior. Pe scurt, peste tot se află la vedere mişcări centrifuge, înstrăinarea şi atomizarea. Egocentrismul domină persoana, la fel de mult precum obştea. Câtă moralitate creşte pe un asemenea teren? Câtă moralitate – religioasă ori laică – se constituie în antidot al amoralităţii practice şi al imoralităţii fără scrupule? Nu-i rămâne decât individului tentativa de a-şi salvgarda moralitatea, cea privată şi cea – în sfere limitate – publică. Suficient de apăsătoare perspectivă. În paranteză fie spus, meditaţia etică n-a fost niciodată o parte centrală în filosofia autohtonă. Au fost ontologia, epistemologia, psihologia, chiar estetica; dar etica a avut o prezenţă cu mult mai firavă. Desigur, vizez sfera preocupărilor, nu neapărat dimensiunile rezultatului obţinut. Ar merita ca istoricii mentalităţilor să investigheze cauzele acestei carenţe ideatice, cumva asociată, poate, de structurări reale din planul istoriei şi în viaţa socială.

Ce carte aţi mai simţi nevoia să o rescrieţi? Care este cea mai subversivă carte a dumneavoastră?

În ultimul deceniu şi jumătate am tot alternat scrierea cu rescrierea. Legat de întrebarea Dumneavoastră precedentă, patru dintre cărţile mele recente, *Izvoare biblice*, *Idei inoportune*, *Vârstele omului*, *eu – şi el*, au purtat subtitlul *Moralităţi*, un plural adoptat din franceză, neuzitat în română, care trimite la legătura dintre morală şi joc, teatru, punere în scenă, după cunoscute spectacole medievale cu respectiva denumire. Am rescris în schimb, uneori substanţial, monografiile despre clasicii germani şi ruşi, Thomas Mann şi Hegel, Dostoievski şi Tolstoi, precum şi istoria culturală a oraşului Sankt Petersburg, toate amintite de Dumneavoastră. Ar urma să refac ciclurile cu dublu caracter de istorie şi de teorie culturală, unul despre sublim, celălalt despre „arta neartei". Primul ciclu nu îmi pune mari piedici, el solicită doar completări şi nuanţări. Dimpotrivă, cel de-al doilea ar necesita o efectivă rescriere, cu substanţiale adaosuri; nu ştiu dacă voi avea timp şi energie pentru a realiza o intenţie de asemenea anvergură, deşi o am schiţată în minte. Aş republica, corespunzător modificate, şi alte scrieri. Iar dintre proiectele mele noi, cel mai mult m-ar atrage o ultimă rememorare confesivă, nu atât despre mine însumi, cât despre epoca pe care am traversat-o. Dar să lăsăm viitorul în seama incertitudinilor sale. În ceea ce priveşte trecutul, pot să răspund exact părţii a doua din întrebarea Dumneavoastră. „Cea mai subversivă carte" a mea a fost ultima predecembristă, *Opţiuni*. Am definitivat-o în 1988, cu binevoitoarea complicitate a redactoarei de carte, Magdalena Bedrosian, a trecut de furcile caudine ale cenzurii (formal inexistente), a primit „bun de tipar", apoi, la recitirea dinaintea difuzării, de către „postcenzură", a fost oprită, în aprilie 1989. Volum de memorii, el era ticsit de erezii, de la „meditaţia transcendentală", aşa cum am trăit-o la facultatea noastră, până la ample referiri la persoane indezirabile şi la scrieri de-ale lor. Editura „Cartea Românească" a întreprins demersuri pentru a-şi salva produsul, momentul era confuz pentru oficialităţi nu de prim rang, executoare, plutea în aer schimbarea iminentă, în paralel cu teroarea înteţită; aşa încât solicitările editurii au avut câştig de cauză, iar *Opţiuni* – oricum gata tipărită – a apărut în librării. De teama retragerii ei posibile, am cumpărat de îndată mai multe exemplare decât din oricare altă scriere personală, mi-au rămas până azi destule, vă pot oferi unul ca să vă convingeţi de natura sa, pe atunci, într-adevăr „subversivă". O jumătate de

an mai târziu i-ar fi căzut dinţii, n-ar mai fi avut haz, ar fi trebuit s-o arunc la gunoi. Aşa însă apariţia ei a produs mirare, inclusiv printre oameni cu dificultăţi sau chiar interdicţie de semnătură. Unul m-a şi întrebat: de ce ţi-ai periclitat cartea pentru mine? I-am răspuns: nu pentru tine, ci pentru mine, n-am avut putere să elimin acele capitole şi pasaje, deşi conştient că planau compromiţător asupra ansamblului. Ţin să fiu, totuşi, precis, în final: nu am fost vreun disident sau oponent, cum retroactiv aveau să se prezinte atâţia. Am scris cărţi şi am ţinut cursuri pe cât posibil oneste. Scrupulul obligă la exactitate. Vă mulţumesc pentru interviul pe care mi l-aţi prilejuit cu generozitate.

Februarie, 2006

„Nu ţin să şochez prin neaderenţă”

Aura Christi: *Încerc să înţeleg de unde senzaţia persistentă, plăcută şi vie, că Vă cunosc de secole; Vă citesc de nu puţină vreme, V-am admirat şi Vă admir; toată existenţa Dumneavoastră s-a desfăşurat sub semnul iubirii de carte, de litera scrisă; existenţa Dvs. s-a derulat sub zodia celor trei uriaşe spirite – Dostoievski, Lev Tolstoi şi Thomas Mann – despre care aţi scris trei studii monografice fundamentale, peste care nu se poate trece. În discuţiile cu Dumneavoastră se strecoară mereu aserţiuni de felul „a fost studentul meu”, „este doctorandul meu”; aţi format generaţii de intelectuali. M-am gândit – înainte să formulez întrebările care urmează – cum să începem acest dialog despre viaţa unuia dintre cei mai importanţi cărturari, şi am constatat – în chip firesc – că mă aflu în dificultate, fiindcă nu ai cum să epuizezi un traseu existenţial pe întinderea unui dialog. Dar, evident, nu-mi propun să epuizez nimic; ceea ce Vă îndemn să întreprindem se conturează a fi o scurtă călătorie în existenţa Dumneavoastră, iubite Domnule Profesor Ion Ianoşi. Acceptaţi invitaţia, acceptaţi provocarea?*

Ion Ianoşi: Le accept, după cum vedeţi – şi invitaţia şi, în măsura în care va lua o astfel de turnură, provocarea. În trecut am dat câteva interviuri, nu multe, şi nici unul în anii din urmă. Persoană mai degrabă retrasă, inaptă pentru roluri publice, neispitit de „scenă”, m-am consacrat studenţilor şi cărţilor. S-a lipit de mine, observ, apelativul de „profesor”. Lumea mă titulează astfel, deşi nu afişez vreo morgă profesorală, cel puţin nu mă receptez

astfel. Dar m-am dedicat acestei meserii de circa o jumătate de secol, am şi avut şansa să promovez în suprema titulatură universitară de timpuriu, la numai patruzeci de ani; şi, deşi de la pensionare mi s-a schimbat încadrarea, din „profesor titular” în „profesor consultant”, continui să predau, nu mai puţine ore decât înainte, acum cu precădere masteranzilor, îndrumându-mi, de asemenea, doctoranzii. E fatal ca în multă lume să recunosc pe foştii mei studenţi ori ei să-mi reamintească, da, că am fost cândva dascălul lor, punându-mă în situaţia de a le cere scuze pentru a nu-i fi identificat de îndată. Între timp, ei au ajuns cunoscuţi oameni de teatru sau de presă, istorici şi critici literari, poeţi şi, la rândul lor, profesori. La Facultatea de Filosofie unde mi-am trăit veacul, aproape toţi colegii îmi sunt foşti studenţi. Legătura cu tinerii, reînnoită an de an, sper să-mi contracareze îmbătrânirea. O fi încă o iluzie, până una-alta reconfortantă. Cealaltă îndeletnicire care îmi dă senzaţia că mai sunt în formă e scrisul zilnic, dacă se poate, înaintea cursurilor; pe acestea le programez după-amiaza. Am editat, adnotat, prefaţat o mulţime de volume ale altora. Despre cele semnate de mine ne vom întreţine, de bună seamă, mai încolo. Deocamdată Vă asigur că nu ştiu să fac altceva decât să ţin cursuri şi să mă ocup de cărţi. Chiar dacă am învăţat să-mi introduc textele pe calculator, sunt un înapoiat în toate domeniile tehnice, inclusiv în cele informatizate. Nepoţii ironizează incultura mea tehnologică postmodernă, sărindu-mi la cerere în ajutor pentru a-mi programa şi telefonul mobil ori televizorul. La rândul meu, îi cert pentru atâtea ore petrecute zilnic de ei în faţa computerului. Provin dintr-o altă lume decât cea de care sunt ei ataşaţi. Ne tolerăm, cu blânde ironii reciproce. În nici un caz n-aş vrea să par un „Fachidiot”, cum spun nemţii.

Fiindcă am început într-un registru „provocator” acest dialog, Vă invit să-mi comunicaţi cum izbutiţi performanţa de a sparge tiparele, foarte multe tipare vreau să zic. Sunteţi un personaj fascinant şi contrariant în egală măsură. Dumneavoastră proveniţi dintr-o familie de burghezi evrei, stabiliţi în România, din Imperiul Austro-Ungar. Felul în care sunt interpretate alegerile Dumneavoastră, insistenţa, incapacitatea sau, mai degrabă, nedorinţa de a Vă modifica opţiunile în funcţie de curente, interese şi diverse mode, principiile Dvs. (chiar dacă sau cu atât mai mult cu cât vin împotriva curentului) stârnesc fie stupoare, fie admiraţie, fie dezaprobare, fie… alte reacţii la care nu e cazul şi nici locul să mă refer. Sunteţi considerat evreu în mediul intelectualităţii

româneşti; ungurii şi unii evrei Vă taxează drept român printre ei; marxiştii Vă iau drept marxist neortodox sau, mai degrabă, drept un antimarxist convins, unii intelectuali români Vă tratează drept un marxist „în carne şi oase"; spre stupoarea celor care au renunţat la marxism imediat după Revoluţie, Dumneavoastră păstraţi o consecvenţă uneori prost interpretată, alteori stângaci sau răuvoitor judecată (consemnez că primul volum al Capitalului *rămâne printre lecturile fundamentale, iar Karl Marx va figura, de bună seamă, printre gânditorii cei mai importanţi ai secolului al XIX-lea; marea majoritate a românilor are nevoie de timp, răbdare, instinct pentru dreapta cumpănire a lucrurilor, pentru a recurge la limbajul nuanţelor, pentru a delimita cu stricteţe marxismul „bolşevizat" – ca să mă exprim intempestiv, brutal chiar – de marxismul pur, ca să spun aşa). Printre raţionaliştii convinşi apăreţi ca un cărturar pătimaş, patetic prin construcţie, iar între pătimaşi – ca un om echilibrat, ce-şi chibzuieşte bine judecăţile. Printre proprietarii cărora de curând li s-au redat proprietăţile – Dumneavoastră, fiu de proprietar – faceţi o figură aparte, deoarece, rămânând fără casă practic şi mutându-vă într-un modest apartament de bloc, aţi dăruit o bună parte din cărţi, mobile, lucruri de valoare studenţilor Dumneavoastră. Apoi… tipul de intelectual care sunteţi nu este tocmai agreat în Balcani – şi sunteţi perfect conştient de acest lucru, Domnule Profesor! –, pentru că sunteţi un nordic pursânge, adică sunteţi riguros prin definiţie, lent în decizii (lentoarea fiind o formă a înţelepciunii, o formă de refuz a superficialităţii şi, evident, a grabei), aplecat peste lucruri cu gravitate firească, ieşită din sânge; dacă începeţi un lucru, nu aveţi linişte, nici pace sufletească, până nu-l duceţi la capăt, preferaţi – ca să folosesc expresia unui personaj din romanul meu,* Noaptea Străinului *– „lucrurile rotunde", adică acele lucruri care, odată încheiate, nu mai pot fi atinse, deoarece atingerea… le-ar deranja. Vă este funciarmente străin – e vorba de un duşman declarat! – principiul „merge şi aşa". Într-o măsură oarecare, prin felul în care deranjaţi profund, prin felul în care spargeţi tiparele, faceţi simetrie – cel puţin în mintea mea! – cu frecvent disputatul Witold Gombrowicz, însă, spre deosebire de acest important autor, Dumneavoastră, iubite Domnule profesor, stârniţi contrariile, angrenându-Vă ulterior în dificila aventură de a le împăca, făcând efortul de a ocoli circumstanţialul, de a rămâne atent la lucrurile esenţiale – şi în scrisul Dumneavoastră se vede răspicat acest lucru –, menţinându-vă atenţia în spaţiul lucrurilor majore.*

Greşesc?

Mi-aţi descoperit multe „taine”, le deconspiraţi cu simpatie, le adnotaţi măgulitor. Destinul meu a fost şi rămâne, într-adevăr, atipic. Oare neşansa de a fi situat în afara normei nu poate fi „reinstrumentalizată” într-o şansă, de care să profiţi cu o satisfacţie perversă? Sunt atât de mulţi bucuroşi în a fi majoritari în toate. Mie mi-a fost dată condiţia de multiplu minoritar; şi mi-am exersat-o permanent, în contratimp faţă de „ceea ce se cade să fii”. Sper să n-o fac totuşi într-un mod ostentativ, nu sunt un nonconformist orgolios, nu ţin să şochez prin neaderenţă; am scrupulul ca nici retroactiv să nu-mi invent vreo disidenţă: m-am comportat deseori prudent, chiar temător, în viaţa pe care am traversat-o gesturile intempestive le-aş fi putut plăti scump, şi nu doar într-un singur context – care ne stăruie în memorie –, ci în câteva, de variate feluri. Nu sunt o fire militantă, chiar dacă unele dintre ideile mele au fost asociate militantismului. Într-o împrejurare biografică decisivă, am avut suficientă precauţie pentru „a-mi scoate mâna” dintr-un angrenaj al puterii, care mi-ar fi putut înhăţa braţul şi zdrobi corpul şi sufletul. A fost mai degrabă o intuiţie corectă decât un gest conştient de salvgardare a identităţii. Detaliile sunt consemnate în textele mele cu un parţial caracter memorialistic. Ulterior nu m-au ocolit unele conformisme, dar, în principal, am reuşit să-mi văd de treabă.

Nu de conformism, ci de această „treabă” ţine şi tentativa de a-l extrage pe Marx din marasmul ideologic al vremii trecute, care s-a acoperit mai mult cu numele decât cu moştenirea lui reală, în covârşitoare măsură nesocotită şi trădată. Atât hitlerismul german cât şi fascismul mussolinian şi l-au expropriat pe Nietzsche. Stalinismul de baştină şi de import şi l-a adjudecat pe Marx. Pe Nietzsche l-am comentat încă înainte de 1989; pe Marx nu l-am abandonat nici după această turnantă a istoriei. Din anii nouăzeci am reluat preocuparea atât pentru unul, cât şi pentru celălalt. Nu obişnuiesc să-mi mărturisesc proiectele, dar, întrucât e încheiată, chiar dacă pentru sertar, pot menţiona antologia pe care am pigălit-o îndelung, cu adnotările de rigoare, *Karl Marx în 1234 fragmente*. Ea continuă încăpăţânatul efort – probabil sortit pe mai departe eşecului – de a-l readuce în memorie pe unul dintre marii gânditori ai secolului al XIX-lea, recunoscut ca atare în Occident. Textele lui ar fi cazul să fie cunoscute şi la noi, în contextele lor originare. Cât priveşte răspunderea pentru posteritate, atunci, imprevizibilă, ea îi incumbă atât lui Marx cât şi lui Nietzsche. Ei au fost „vinovaţi fără vină”, după cum i-am caracterizat într-un studiu

consacrat situării lor paralele, dincolo de uriaşele deosebiri. Această responsabilitate ar trebui să fie însă *derivată* din cunoaşterea operei fiecăruia. Personal refuz aserţiuni de genul „e încă prea devreme pentru Marx", „în Răsărit nu e momentul, am fost prea traumatizaţi în numele lui" etc. În Germania postnazistă a funcţionat acelaşi gen de inhibiţie faţă de Nietzsche. Au depăşit-o ei, ar trebui s-o depăşim şi noi. Oricum, nu am un prea lung răgaz pentru a-mi exprima opiniile, chiar dacă premature în ochii unor confraţi. Cu un alt prilej, am reamintit faptul că Marx nu s-a considerat un „marxist"; iar termenul însuşi l-am considerat cam impropriu, întrucât cineva poate fi „kantian" nu „kantist", „hegelian" nu „hegelist", „husserlian" nu „husserlist", în consecinţă şi în cazul dat ar fi vorba mai degrabă de „marxieni" – timpul a dovedit că, întrucâtva, chiar „marţieni". Cu diagnostice confirmate şi previziuni infirmate, Marx a fost, în orice caz, unul dintre gânditorii de vârf ai modernităţii europene, imposibil de ignorat.

Ajung acum la contrarietăţile intime pe care le scoateţi în evidenţă. Da, provin dintr-o familie de provenienţă austro-ungară, evreiască, burgheză, vorbind maghiara şi germana („Hochdeutsch", germana literară). Sunt primele mele limbi, cărora, la universitate, li s-a adăugat rusa. Am optat pentru română „de bună voie şi nesilit de nimeni", decât de faptul că m-am stabilit, după studii, în Bucureşti, şi niciodată nu mi-a trecut prin gând expatrierea. Predând şi scriind româneşte, nu mi-am renegat niciodată provenienţa şi am rămas ataşat celorlalte limbi cunoscute. Româna continui s-o învăţ sub oblăduirea Janinei, bucureşteancă get-beget, înzestrată cu un simţ exact, cu o mare dragoste pentru limba română, care până azi îmi elimină din texte reminiscenţele cezaro-crăieşti: în hard-ul minţii noastre rămân stocate, inextricabil, tipare-ticuri-tipicuri originare. Mă flatează însă mirarea studenţilor când le spun că româna nu e limba mea maternă, ci una însuşită treptat şi anevoios. Vă daţi seama câte nedumeriri ori contrarietăţi poate genera, în spirite „omogene", felul meu de a fi multiplu eterogen, faţă de fiecare teritoriu – ca şi extrateritorial. Nu sunt de un singur fel; a nu fi univoc poate fi însă receptat, de unii sau alţii, ca un echivoc perpetuu. Nu mă deranjează. Printre orgolii majoritare, poţi încerca să transformi condiţia ta, în variate „straturi" minoritară, într-o terapeutică a salubrităţii. Experimentul l-am exersat în planuri lingvistic-etnic-naţionale, dar şi „ideologice", şi sociale. În privinţa din urmă, mi-am însuşit de la părinţi atitudinea de „burghez rătăcitor", rupt şi din mediul social în care a nimerit prin naştere. Istoria i-a ajutat şi pe ei să „scape"

de bunurile acumulate de către taţii lor, să se „lepede” de starea înstăririi. Pierderile materiale nu i-au deprimat nici pe tatăl meu, nici pe tatăl Janinei, nici pe noi doi. Proprietăţile mă lasă rece, îmi doresc atâţia bani încât să pot să nu mă gândesc la ei, în cadrul unei existenţe nestrâmtorate, ceea ce nu e puţin: un barem de normalitate medie după care, din păcate, atâţia tânjesc. Am visat o societate a dreptăţii şi a şanselor egale, utopie pe care „socialismul real” a înecat-o în derizoriu, a acoperit-o cu noroi; dar ea a fost împărtăşită, în segmentul în care am crescut, de „părinţi şi copii”. E încă o situare atipică, aceasta, suspectată azi retroactiv de a fi într-atât de excentrică pentru nişte burghezi şi odraslele lor, încât nici n-avea cum să fi fost reală. În realitate, a fost, într-un joc de iluzii şi deziluzii. La capătul acumulării catastrofale a ultimelor, destui foşti „iluzionişti” s-au retranşat în ataşamente radical procapitaliste. Nu este cazul meu. Deşi economia de piaţă o consider necesară, funcţională, eficientă, iar clasa de mijloc drept viitor garant al propăşirii economice, ele nu fac parte dintre obsesiile mele actuale. Le doresc generaţiilor tinere să beneficieze de avantajele lor. În restul vieţii mele de veşnic „interpus”, nu-mi rămâne decât să dau seama, cât mai lucid cu putinţă, despre câte am traversat, personal şi cu apropiaţii mei, în câte feluri şi cu ce rezultate.

Întrebării Dumneavoastră, cu multe subpuncte, m-am străduit să-i dau un răspuns măcar în parte acoperitor; ar fi loc, desigur, pentru multe adaosuri şi detalieri.

Cine sunteţi, iubite domnule Profesor? Vă invit, iar, să faceţi un autoportret.

L-am şi schiţat. Nu mă consider ieşit din comun, doar că „m-am tras singur de păr în sus”, precum cunoscutul personaj german de basm. M-am încăpăţânat să fac mereu ceva, să evaluez atent rezultatul şi, dacă pot, să-l depăşesc. Continuând să răspund inclusiv întrebării Dumneavoastră precedente, mă văd ca pe un om raţional, chiar dacă unul împătimit, mai ales de lucrul bine făcut, indiferent care ar fi acela. Proverbiala grabă lentă îmi pare binevenită întru edificare, în ambele sensuri ale cuvântului. Mă consider un lucrător, îmi place munca pe care o desfăşor, pas cu pas, zi de zi. Sunt un perfecţionist al treburilor profesionale cotidiene, deseori fără a face deosebirea necesară între esenţial şi minor. Vârsta mi-a accentuat scrupulul faţă de amănunte, până să descopăr, vai, imperfecţiunile în ceea ce am isprăvit demult sau recent, prilej de agitaţie vană. Obişnuiam să spun că, din sintagma grandilocventă folosită de fostul

„conducător de partid şi de stat”, potrivit căreia poporul român ar fi unul „harnic şi talentat”, personal nu-mi revendic decât hărnicia. Nici „născut poet” nu sunt, nici verbozitatea genialoidă, întâlnită deseori printre talentele reale sau închipuite, mai cu seamă în mediul scriitoricesc, n-o agreez. Nu sufăr de orgoliile supradimensionate în breasla noastră, uneori contraproductive, alteori fertile în sensul atribuit de Noica „maladiilor”. Ca şi modelele principale care m-au ghidat, tempramentului echilibrat şi, în acest sens, clasic îi adaug propensiuni romantice. Sunt o fire diurnă, laolaltă cu agitaţia nocturnă; puseurile de insomnie îmi completează „rotunjimea” muncii din timpul zilei. Una peste alta, sunt un om normal, chiar dacă orice om şi cu deosebire creatorii, precum cei de care m-am tot ocupat, n-au cum să nu fie şi „animale bolnave”. De la scriitorul cel mai drag mie, Tolstoi, mi-am însuşit chemarea (vicleană, ca toate ale lui) la „utilitate” ca supremă virtute. Depinde, bineînţeles, de nivelul la care reuşeşti să le fii „util” semenilor!

Puţini dintre studenţii Dumneavoastră ştiu că aveţi un dublu prenume, Ioan-Maximilian. Vorbiţi-ne despre Tatăl Dumneavoastră, care era proprietarul unui magazin de coloniale. Cred că şi acum – când Vă gândiţi la acea mică întreprindere comercială – în nări vă revine mirosul plăcut, ce stăruia în magazinul condus de părintele Dumneavoastră. De altfel, Radu Cosaşu mărturiseşte că l-a cunoscut; era „un domn distins, aducând oarecum a Karl Böhm, dirijorul care fără nici un gest spectaculos ne-a dat «cel mai bun Mozart».” Mai spune Radu Cosaşu că Tatăl Dumneavoastră „era pasionat de politica mondială şi de şah, într-un sens mai larg, de sport, dar numai la nivelul marilor performanţe; nu-l interesau micile rezultate. El îşi iubea fiul ca pe un tată, iar fiul îşi iubea tatăl ca pe un copil al lui.” Tatăl Dumneavoastră avea, printre calităţi (de la Radu Cosaşu cetire*), „o ironie metronomică şi exactă”. Tentantă descriere, căci îmboldeşte misterul.*

Prenumele mi-a fost dublat, la naştere, cu răspânditul în Imperiul habsburgic Maximilian, în memoria străbunicului matern. Folosesc însă doar întâiul prenume, nu în varianta ardelenească din acte, Ioan, ci în cea munteană uzitată, Ion. Din corespondentul maghiar în care mă identificau părinţii şi continuă să mă numească familia, János, am derivat noul meu nume, Jánosi ori, românizat, Ianoşi. L-am adoptat pe acesta la începutul exercitării celor două profesii; nu am vrut să-mi iau un nume neaoş. Era nevoie, oricum, de ceva mai simplu decât

inițialul Steinberger. Ce-i drept, acesta era un nume autentic german datorită ultimei silabe, comparativ cu Steinberg, cu rezonanțe mai pronunțat iudaice, diferență asupra căreia mi-au atras atenția cunoscuții mei nemți; şi, ca dovadă, aveam să-mi descopăr tizul pe un monument austriac ridicat în amintirea unor ostaşi căzuți în cel de al doilea război mondial, în persoana ofițerului SS „Johann-Maximilian Steinberger". În publicistica autohtonă Ianoşi era totuşi mai uşor recognoscibil.

De la şase ani, de când mama ne-a părăsit, pe tatăl meu şi pe mine, am rămas în grija lui; şi doar la plecarea la studenție mi-a cerut acordul să se recăsătorească: până atunci, spunea, nu a vrut ca între noi să se interpună altcineva. Am fost şi am rămas, cât a trăit, cei mai buni prieteni. Într-adevăr, ne-am mai şi schimbat rolurile, în ultima perioadă mai degrabă eu având grijă de el. Domnul Iuliu Steinberger a fost un domn, aşa l-au privit vecinii, cunoscuții; era lipsit de ifose, se comporta firesc, dar cu solicitudine, uşor ceremonios cu toți, inclusiv – în mod caraghios – cu bădăranii. (Atitudine preluată şi de mine: ai mei mă hărțuiesc până azi, amintindu-şi cum, şofer amator, am fost admonestat la o intersecție cu „boule" şi i-am replicat respectivului, „*dumnea-voastră* sunteți bou".) A avut în posesie, împreună cu un asociat, patru magazine braşovene de coloniale, unul pe strada principală şi trei sucursale. El asigura contabilitatea, ținea corespondența, în cămăruța din spate prăjea, la un aparat special, cafeaua – până azi îmi stăruie în nări mirosul ei. Magazinele au fost luate cu japca de legionari, pe timpul când împărțeau guvernarea cu Antonescu; dar nici după ce acesta le-a înfrânt rebeliunea, cu ajutorul armatei, averile „rechiziționate" n-au mai fost retrocedate proprietarilor de drept. Apoi, „tovarăşii" i-au naționalizat casa părintească, în naivitatea lui el acceptând dezmoştenirea ca pe un tribut plătit echității viitoare. Ca fost burghez – deşi membru de partid – a ajuns grav periclitat în „Oraşul Stalin" (cum fusese rebotezat atunci), de aceea l-a părăsit în grabă, cu mai nimic, şi s-a refugiat în Capitală, unde, prin bunăvoința altor tovarăşi, prieteni de odinioară, s-a aciuat corector de noapte la cotidianul de limbă maghiară; muncă pe care a desfăşurată-o cu mărturisită plăcere, până la pensionare. În timpul liber citea, urmărea politica mondială, privea la televizor întreceri sportive, se bucura ori de câte ori eram împreună. Ironiile sale tipic central-europene tot Radu Cosaşu le-a poreclit „steinbergerisme", pe acestea atribuindu-mi-le, din când în când, şi mie. Dincolo de trăsături, am moştenit de la tata şi mica locuință, de două camere, în care

ne-am putut muta cu Janina, atunci când i-a fost redată fostului proprietar casa din centru, mai spaţioasă, în care am stat cu chirie aproape o jumătate de veac. Aici, printre actele lui, am descoperit şi dovezile privitoare la casa care i se naţionalizase şi la a cărei posibilă retrocedare nici nu se gândise vreodată. Până la urmă, chiar am intrat în posesia ei, nu atât întru folos propriu, cât într-al descendenţilor. Iată un exemplu despre cum îşi alternează istoria rolurile, „contra şi pro", în ambele situaţii aleatoriu.

Tata a fost intelectual nu prin formaţie ci prin vocaţie, fără veleităţi, transferându-şi mulţumirea asupra reuşitelor mele profesionale. În memoria mea afectivă, el ocupă primul loc, urmat de părintele său, pe vremuri „Herr General-Direktor" al unei mari exploatări forestiere transilvane, proprietate a unor baroni vienezi; şeful unui clan întins, de care s-a îngrijit toată viaţa, inclusiv sub raport financiar. Era cult, ţinea în buzunarul sacoului volume de Goethe, Schiller, Heine, desigur în original, citea zilnic, la întâmplare, câteva pagini din „Meyers Lexikon", sau transcria în caiete mari reţetele sofisticate ale bunicii mele, matroana familiei. Marghit şi Viktor avuseseră două fiice şi trei fii, tatăl meu era mezinul, născut la o zi după peregrinările lui Leopold Bloom prin Dublin, pe 17 iunie 1904; şi a murit pe 8 decembrie 1991, în duminica adoptării primei Constituţii postdecembriste, căreia, cu puţine ore înainte de a deceda în spital, ţinea morţiş să-şi dea votul. Ar fi fost fericit să ştie că, datorită lui, avem şi noi unde locui, şi că nepoata lui iubită, ca şi strănepoţii săi, pot avea un trai mai înlesnit.

Zilele trecute Vă spuneam că recitesc cu încordare Iosif şi fraţii săi *de Thomas Mann – această capodoperă scrisă de autorul* Muntelui magic *în plină maturitate artistică. Mama Dumneavoastră ştia bine textul, ba chiar găsise corespondenţi ai protagonistului thomasmannian în realitate. Cum arăta, cine era Látó Anna, adică „Anna văzătoarea"? În ce fel V-a marcat Mama formarea, deşi, la un moment dat, părinţii Dumneavoastră s-au despărţit? De remarcat, de altfel, că puţini scriitori vorbesc despre autoritatea maternă, marea majoritate referindu-se, în primul rând, la autoritatea Tatălui. Credeţi că e vorba de mentalitate sau… e altceva la mijloc?*

Mama a fost ziaristă; a plecat de la Braşov la Budapesta, de acolo, în 1939, la Londra şi, contrar regulei, s-a întors după război, în 1946, stabilindu-se la Cluj. N-o vedeam prea mult nici în primii mei ani: ziua stătea în redacţie, seara îi pretindea

soţului să meargă la restaurant, în cercul de prieteni. Era o fire neliniştită, voia să experimenteze o viaţă aventuroasă. În cei şapte ani petrecuţi în Anglia, a fost femeie de serviciu, frezor într-o uzină din industria grea, soră la un azil de bătrâni. După revenire – cu un al treilea soţ, care avea să mă adopte ca pe un fiu spiritual, înţelegându-ne excelent – şi-a reluat meseria de redactor. Numai că, din cauza anilor din străinătate (neverificabili de către responsabilii de cadre, nu-i aşa?), amândoi au fost curând daţi afară, el de la universitate, unde preda istoria. Târziu au fost reangajaţi la reviste, ea la săptămânalul literar *Utunk*.

Mama a tradus câteva romane din engleză în maghiară – publicate la Editura Kriterion din Bucureşti, dar şi la Budapesta –, a scris trei cărţi proprii, cu caracter direct sau filtrat memorialistic, bine primite: recent am aflat de ecranizarea, de către o regizoare budapestană, a cărţii consacrate istoriei localităţii natale secuieşti, Comandău, locul acelei exploatări forestiere, unde se şi cunoscuseră, ea, fiica inginerului şef, cu tatăl meu, fiul directorului general. Relaţiile noastre, niciodată prea umbrite de întreruperea timpurie, au dobândit consistenţă cu timpul, pe măsură ce îmbătrânea şi-şi redescoperea singurul fiu. Era o legătură intelectuală, colorată afectiv. Fiind o „personalitate accentuată”, care şi-a risipit înzestrarea în „arta vieţii”, doar parţial transpusă în cărţi, am aflat, în lungile noastre convorbiri, multe lucruri interesante despre trecut, ca şi detalii biografice semnificative. Am încercat să-i uşurez singurătatea senectuţii. Am acceptat să ţin, în 1991-1993, cursuri de estetică la filologia clujeană, paralel în română şi maghiară. Luam trenul din două în două săptămâni, împărţeam zilele între studenţi şi mama, îi ascultam rememorările, teme cu variaţiuni. Cu doi ani mai tânără decât tata, a murit doi ani după el, la aceeaşi vârstă: 87. A fost o „self-made woman”, cultă şi colorată, posesivă, dominatoare, cu obsesii statornice. Deseori mă gândesc la ea, cu o undă de regret pentru a nu-i fi putut îndulci suficient bătrâneţile. Tata, mai puţin sclipitor, rămâne totuşi mult iubitul meu părinte, nu datorită vreunei mentalităţi patriarhale, ci fiindcă el mi-a vegheat formarea. În fiecare dintre noi coexistă, de bună seamă, un pol egocentric şi unul altruist. Părinţii mei şi i-au departajat mai cu pregnanţă. E o simplă constatare.

În ce măsură anii copilăriei au fost decisivi în formarea cărturarului Ion Ianoşi? Vă întreb asta, deoarece Mama Dumneavoastră a plecat, la un moment dat, şi aţi rămas exclusiv cu Tatăl Dumneavoastră, cu Domnul Steinberger.

Eu vorbesc de anumite lucruri ţinând de biobibliografia Dumneavoastră, dar, în bună parte, în această ordine de idei, mă simt frustrată, mai exact, mă simt aproape în pielea lui Iosif care, în toiul „conversaţiilor frumoase” cu Tatăl său, divinul Iacob, îl tot tachina – cu toate că ştia multe amănunte pe dinafară – „dar mai spune-mi cum era cu...”, detaliile privind istorii în general cunoscute curgând unul după altul, astfel încât istoriile cunoscute îndeobşte se completau, erau nuanţate, adăugite, uneori, adeseori, substanţial.

Nu am fost un Iosif – de altfel, nici n-am avut unsprezece fraţi, am fost copil unic –, nici tata nu s-a pretins vreun Iacob; dar am purtat „conversaţii frumoase” şi edificatoare, îmi amintesc însă mai pregnant de cele din adolescenţă. Aşa, într-o seară, înainte de somn, avea să-mi relateze detaliile afacerii Dreyfus, obscurul până atunci căpitan, nedreptăţirea căruia m-a impresionat profund. Sau, în noaptea cutremurului din 1940, puternic resimţit şi la Braşov, m-a trezit, m-a tras sub pragul uşii, unde, pasămite, eram mai în siguranţă, apoi, după primele zduduituri, m-a cărat, semiadormit, în pivniţa casei; dimineaţa, în magazinul aflat încă în posesia lui, doar pentru câteva luni, am văzut grămezile de mărfuri căzute vraişte din rafturi. Sau, am trăit în doi primul şi cel mai distrugător bombardament american din Braşov: era 14 aprilie 1944, Duminica de Paşti, o zi însorită în care ieşisem la plimbare; fără vreo alarmă premergătoare au început să cadă bombele, am fugit la poalele Tâmpei, alegere proastă, pe munte era amplasată antiaeriana, la puţini metri de noi au fost ucişi şi mutilaţi mulţi oameni.

Copilăria mi-a fost mai degrabă informă şi confuză; urmând tripartiţia tolstoiană, abia adolescenţa şi tinereţea m-au format şi au prefigurat opţiunile mele viitoare. Atunci, în umbra încercărilor ce s-au abătut asupra familiei, deci şi asupra mea, în anii dinaintea şi din timpul războiului, am început să mă dumiresc despre cele din jur şi din mine, tot la modul infantil desigur, totuşi definitoriu în perspectivă. Citeam mult, ascultam des muzică „serioasă”, ţineam un jurnal, întins pe multe caiete cu mâzgălituri greu descifrabile, în care am consemnat şi trecerea de la naivul estetism împărtăşit, la trezirea interesului pentru social. Uneori, tot răul e într-adevăr spre bine: în nerăbdarea vremii, care mi-a bruiat maturizarea lentă, în trepte, am intrat sub vraja viitoarelor mele dominante – literatura şi meditaţia filosofică –, pe care anii de studenţie n-aveau decât să le cimenteze.

Vorbiţi-mi despre prietenii Dumneavoastră din copilărie. Iubitul meu Zenon spunea că un prieten e un alt tu însuţi. *Ce reprezintă pentru Dumneavoastră un prieten? Când v-aţi apropiat de Radu Cosaşu, de Sami Damian, de alţi prieteni?*

Cercul prietenilor mei dintâi era compus tot din copii de evrei burghezi, vorbitori de maghiară. Cu excepţia mea, toţi aveau să emigreze, în SUA, RFG, Israel: din nou aveam să rămân, cum spune o formulă ungurească şi rusească, o „cioară albă". Ţin însă minte cum, încă în a doua primară, când tata m-a înscris la o şcoală de stat românească, spre a mă familiariza cu limba oficială pe care nu puteam s-o ignor, m-am îndrăgostit de un băieţel care s-a dovedit a nu fi altul decât progenitura unui avocat legionar de frunte din urbe; era acea inconştientă şi vagă atracţie homoerotică, pe care psihanaliza o identifică în faza respectivă, înăbuşită rapid şi din cauza identităţii divergente a părinţilor. Nici prietenia cu „de-ai mei" n-a avut adâncime, cu o singură excepţie, un viitor fizician, decedat de curând. N-am fost sociabil, ci un însingurat, cu nevroze mai accentuate decât la alţii de vârsta mea, poate din cauza absenţei mamei. Ca urmare a excomunicării rasiale trăite, am jinduit ulterior, continuu, după prieteni, îndeobşte după o „apartenenţă" cuprinzătoare, o lume dispusă să mă accepte şi în care să mă simt acasă. Unii îşi laudă singurătatea ca pe un însemn al singularităţii; eu aş fi dorit să fac parte dintr-o „obşte" solidară. E una dintre explicaţiile, şi ea lesne psihanalizabilă, a naivelor mele ataşamente sociale de mai târziu. Şi la maturitate am avut puţini prieteni statornici, îmbătrânim împreună dar la distanţă, ne mai ciondănim, noile solicitări produc răspunsuri variate. Am încercat să leg prietenii cu foşti studenţi, acum de vârstă medie ori absolvenţi de dată recentă. Am dat greş în majoritatea cazurilor, unii au plecat, pe alţii i-au îndepărtat mişcările centrifuge autohtone. Nutresc iluzia că aş fi avut disponibilitatea de a investi mai mult în mai mulţi. Dacă anterior reuniunile apropiaţilor constituiseră prilejul defulării şi chiar al solidarităţii intelectuale, acum colegii mai tineri îşi caută febril locul sub soare, într-alt fel, dar tot greu de cucerit. Cu unii dintre cei de o vârstă apropiată întreţin legătura – mai des prin telefon. Au capotat şi tentativele mele de contact epistolar. Nu compun deocamdată scrisori în gând, precum Herzog al lui Saul Bellow. Am însă accese de melancolie.

Care au fost maeştrii la care aţi ucenicit în anii primei tinereţi? Cine V-a marcat personalitatea?

În grupul din care s-a întâmplat să fac parte, nu prea putea fi vorba de maeştri şi ucenici. Părinţii câtorva braşoveni au angajat un fost ziarist, dispus să ne iniţieze în tainele filosofiei, la nivelul de care era capabil. (Era fratele marelui fotograf francez, care, tocmai din cauza provenienţei din oraşul nostru, a adoptat pseudonimul Brassaï.) La filologia clujeană am avut parte, în fine, şi de studenţi evoluaţi, şi de profesori binevoitori. După doi ani am fost însă trimis la studii în URSS, unde am luat totul de la capăt, de astă dată la filosofie; am avut şi acolo prieteni, cât era cu putinţă în condiţiile date, dar prima tinereţe trecuse…

În ce măsură V-a format cartea? Dar viaţa?

Viaţa, am spus, m-a format prin agresările ei. Tatălui i s-au luat magazinele, bunicul a fost expulzat din casă, eu am fost eliminat la 11 ani din şcolile recunoscute de stat, cu toţii am suportat şi alte frustrări. Am rămas în viaţă, marcat fiecare, în feluri diferite. Un adolescent „de război" se maturizează altfel decât unul „de pace"; încercările şi tentaţiile sunt de cu totul altă natură. Realizez diferenţa urmărind vârstele succesive ale nepoţilor mei. Ce am citit, în recluziunea la care am fost câţiva ani constrâns? Autori germani, francezi şi maghiari, poezii, romane şi eseuri. Am lista lor consemnată în jurnal. Nu vă împovărez cu titluri, de la onorabile la foarte bune. De atunci datează ataşamentul meu constant pentru roman, ca şi faţă de câţiva romancieri moderni. Oricum, lecturile au compus preuniversităţile mele.

Ce au reprezentat pentru Dumneavoastră anii petersburghezi sau, mai exast spus, leningrădeni? Eu am văzut de câteva ori acest mare oraş – matrice a transformărilor, inclusiv ţinând de mentalul strict –, graţie părinţilor mei, cu care am întreprins nu puţine călătorii. Vorbiţi-mi despre una dintre marile Dumneavoastră „boli", una dintre marile iubiri – Sankt Petersburgul…

Aţi scris o carte despre oraşul întemeiat de Petru cel Mare.

Am receptat ca pe un mare şi nesperat noroc includerea în lotul clujean care, împreună cu ceilalţi din cantonamentul de vară bucureştean, urma să plece la studii în institute sovietice de învăţământ superior. Un noroc mai mare – şi încă pentru toată viaţa – l-a constituit repartizarea de care am avut parte, în faţa comisiei moscovite, la Facultatea de Filosofie a Universităţii din Leningrad. Accentul principal cade pe oraş, căci filosofia predată era rudimentară şi, cu unele excepţii notabile, a rămas

aşa şi după moartea lui Stalin. În schimb, urbea, cu ambivalentul său nume inițial – şi final – cinstindu-i pe țarul Petru şi pe Sfântul Petru, era tot ce-şi putea visa o minte şi un suflet însetate de frumusețe, grandoare, cultură. Suplimentara noastră şansă, a celor de la Universitate (chiar dacă numită, pe atunci, după satrapul stalinist Jdanov) era că atât ea cât şi căminul curând rezervat cohortei de străini, împreună cu unii autohtoni aleşi pe sprânceană, erau situate în plin centru rezidențial, cu deschidere spre fluviul Neva. Ferestrele camerei în care locuiam dădea spre malul opus – către Palatul de Iarnă, Fleşa Amiralității, Catedrala Isaak şi Călărețul de Aramă, monumentul ecvestru ridicat, la ordinul Ecaterinei a II-a, de sculptorul Falconet, în memoria lui Petru cel Mare – transfigurat apoi de Puşkin în minunatul său poem târziu, epic şi dramatic, *Călărețul de aramă*. Într-o atmosferă politică apăsătoare, am înmagazinat în memorie o cu totul altă stare de suflet, una emanată de maiestuoasele clădiri baroce şi neoclasice, de muzeele, de o îndelungă istorie tragică, de la jertfele întemeierii, prin răscoala decembristă, trei succesive revoluții la începutul secolului douăzeci şi, în al Doilea Război Mondial, blocada devastatoare a oraşului, vreme de 900 de zile.

În cei şase ani cât am stat acolo, „am citit” neîncetat oraşul, pe viu; cărțile despre el – abia după întoarcere, ca o tentativă de compensare a dorului nestins. Da, am tânjit după Petersburg, mi-a umplut nopțile cu vise, i-am tot adulmecat atmosfera cu prilejurile revederii. Au fost rare şi scurte, una dintre ele, de două luni, mi-a prilejuit însă o documentare mai pe îndelete. Bună parte din timp mi-am petrecut-o atunci în „Casa Puşkin”, biblioteca-arhiva Academiei de Ştiințe, conspectând febril, multe ore pe zi, „surse” petersburgheze. La întoarcere am scris, curând am reuşit să şi public, *Romanul unui oraş* (1972). Abia după trei decenii s-a dovedit a fi fost doar o primă variantă a cărții mele, iată, ultime, sper că deocamdată. Astfel, anul sărbătoririi tricentenarului, 2003, l-am dedicat, în întregime, oraşului. Printr-un efort câteodată istovitor, am reuşit să aduc materialul la un volum dublu față de cel anterior, substanțial înnoit pe tot parcursul expunerii. *Sankt Petersburg. Romanul şi romanele unui oraş* a apărut în timp ce răspundeam întrebărilor Dumneavoastră, la Editura Institutului Cultural Român, doar la câteva luni după predarea textului, prin bunăvoința atât a domnului Augustin Buzura, cât şi a doamnei Angela Martin. Abia acum, la apariție, am realizat coincidența dintre anul 2004 şi semicentenarul absolvirii facultății; pe care, în nopțile albe, au sărbătorit-o, probabil, foştii mei colegi, din

păcate fără să fiu de faţă. Într-adevăr, Petersburgul constituie una dintre marile mele iubiri, salvat şi salvată la bătrâneţe, încă o dată, prin acest eseu amplu. Nu ştiu câţi îl vor citi, la câţi va trezi interesul, dacă nu şi adeziunea. Pentru mine rămâne o aşezare miraculoasă, suprasaturată arhitectural şi poetic. Nostalgia mea petersburgheză se va stinge odată cu mine, oricât de stranie ar părea ea celor din jur.

Pe cine dintre scriitorii ruşi i-aţi cunoscut in vivo? Vorbiţi-ne despre ei.

Pe puţini. La facultate ne-a ţinut un curs de istorie a literaturii ruse moderne Gheorghi Makogonenko, fostul soţ al poetei Olga Berggolţ, ambii comportându-se exemplar cu Anna Ahmatova în anii hărţuirii ei postbelice (de către Jdanov). Pe soţia unui coleg al meu de odinioară, poeta Maia Borisova, am întâlnit-o în vizitele mele ulterioare. Prozatorul Daniil Granin mi-a fost recomandat ca interlocutor, întru reconstituirea avatarurilor oraşului în şi după război; dar ce puteam extrage dintr-o singură discuţie, în care el s-a şi arătat vădit sceptic: un oarecare din România vrea să recompună grovăziile leningrădene! L-am întâlnit la Moscova, fugitiv, şi pe Ales Adamovici, împreună cu Granin coautor al *Cărţii blocadei*, tradusă de Janina. Când, anterior, împreună cu ea şi cu Nicolae Velea, am participat la sărbătorirea celor 150 de ani de la naşterea lui Tolstoi (1978), la festivităţile moscovite şi la cele de la Iasnaia Poliana am făcut cunoştinţă cu mai mulţi scriitori ruşi şi din republicile unionale; dar iarăşi, cum să ne fi reţinut identitatea, în autobuzul care ne-a dus din Capitală până în celebrul conac din fosta gubernie Tula, de pildă, Konstantin Simonov?! În delegaţia conferinţei interministeriale de la Viena, din 1990, ministrul culturii Andrei Pleşu m-a luat şi pe mine; acolo l-am cunoscut, ca membru al delegaţiei ruse, pe romancierul Andrei Bitov; ne-am întreţinut cordial o seară până târziu, mi-a oferit amabil un volum recent de povestiri; cartea mea despre Petersburg o închei cu un capitol despre romanul său *Casa Puşkin*, unul dintre cele mai bune din a doua jumătate a secolului trecut.

Sunteţi primul doctor în filosofie din România. Cum aţi fost primit în ţară după revenirea de la studiile leningrădene?

Pe atunci titulatura era „candidat în ştiinţe filosofice”, echivalentă cu doctoratul de prima treaptă. L-am obţinut printr-o întâmplare fastă: la terminarea facultăţii, lucrarea mea de licenţă a fost situată de comisia oficială aproape de nivelul uneia superioare; drept care Universitatea din Leningrad a recomandat,

printr-un act oficial, revenirea mea la aspirantură; propunerea a fost însuşită în ţară, m-am întors în aceeaşi toamnă, şi într-adevăr, în octombrie 1955, adică peste un an – faţă de cei trei legali –, mi-am susţinut lucrarea. A fost o întorsătură benefică pentru debutul meu profesional. În noiembrie 1955 am fost încadrat lector la Institutul de Arte Teatrale şi Cinematografice din Bucureşti. După trei ani, m-am mutat la Facultatea de Filosofie a Universităţii, unde am reînnodat cursul de estetică, întrerupt un deceniu (1948-1958), prin îndepărtarea lui Tudor Vianu. De atunci am lucrat neîntrerupt aici. Am promovat rapid, conferenţiar şi apoi profesor, şi pentru unul, şi pentru celălalt fiind prevăzut să concurezi de două ori, întâi pentru post (titular provizoriu), apoi pentru titlu (titular definitiv). Am ajuns, la patruzeci de ani, profesor titular definitiv. Aşadar, am fost avantajat în traseul meu universitar, împreună cu alţi colegi de facultate. Ulterior, parcurgerea treptelor didactice superioare a fost artificial încetinită, până la blocajul aproape total din anii optzeci. Abia în următorul deceniu am reuşit să remediem situaţia, pentru un număr dintre foştii noştri studenţi de valoare, acum, la rândul lor, profesori universitari.

Se poate spune că trecerea la scrisul exclusiv în româneşte a constituit o cotitură în viaţa Dumneavoastră; un răstimp aţi scris ungureşte, apoi ungureşte şi româneşte, pentru ca situaţia să se schimbe radical: întâietatea, încet, în timp, a deţinut-o româna; sunteţi de câteva decenii un autor de expresie românească, deşi româna nu Vă stă în sânge. Aţi avut dificultăţi majore în timpul trecerii definitive la limba română? Totuşi, limba Dumneavoastră maternă e maghiara, cea de-a doua limbă e germana, urmează rusa şi româna...

Rezumaţi etapele situării mele lingvistice neobişnuite, la care am mai făcut trimitere. Cu mama, ziaristă la Cluj, cu tatăl, corector la Bucureşti, ambii de limbă maghiară, era normal să mă ispitească scrisul în graiul în care şi comunicam. Aşa încât, deşi predam acum în româneşte viitorilor actori şi regizori – unii aveau să ajungă celebri –, am început să scriu ungureşte, însă numai articole, de obicei pentru reviste culturale din Cluj şi Tg. Mureş. Textele mele de atunci sunt ale unui începător neeliberat de poncifele vremii. (Dacă n-aş fi fost departe în anii cei mai împovărători, aş fi plătit dogmatismului, de bună seamă, un tribut cu mult mai greu.) Mi-a făcut, de fapt, un serviciu traversarea purgatoriului într-o altă limbă decât aceea în care îmi vor fi îndeobşte contabilizate limitele şi reuşitele. Nu că le-aş

situa pe acestea din urmă în vreo zodie paradisiacă, nu sunt atât de îngâmfat. Totuşi, de mare parte din lestul esteticii oficiale, prescrisă criticii şi teoriei literare, m-am lepădat în articole ocazionale, risipite în publicaţiile de limbă maghiară. La drept vorbind, urmele maculării sunt prezente şi în prima mea carte, apărută în româneşte, *Romanul monumental şi secolul XX* (1963), cu deosebire în amplul său capitol teoretic introductiv. Sub raport profesional, îmi recunosc producţiile începând cu cel de al doilea volum de autor, mica monografie *Thomas Mann* (1965). Ea avea să fie substanţial îmbogăţită, întru târziu, prin prelucrarea atâtor prefeţe/postfeţe care între timp au întovărăşit romanele şi povestirile scriitorului; varianta nouă poartă titlul *Thomas Mann. Temă cu variaţiuni* (2002). În orice caz, toate cărţile mele au fost scrise şi tipărite în româneşte – puţine dintre ele au şi fost traduse (de alţii) în maghiară, precum *Schiţă pentru o estetică posibilă* (1975), tipărită la Budapesta, sub titlul *Frumosul şi arta* (1978).

Cum v-am spus, maghiara şi germana îşi mai fac simţite urmele în ciornele textelor româneşti: în turnura frazelor, în succesiunea de substantive-adjective-verbe, în imprecizii de gen – întrucât maghiara nu cunoaşte genurile. Reversul e acribia cu care verific multe detalii în dicţionare, până la a-i corecta pe unii vorbitori nativi în română, a căror spontaneitate ar putea, tocmai de aceea, să nu ţină pasul cu recentele prescripţii filologice. Dezavantajele şi avantajele veşnicului învăţăcel care mă aflu.

În ce limbă Vă rugaţi?

Mă surprind nu doar numărând în maghiară, dar şi exclamând „Istenem! Istenem!”, adică „Doamne! Doamne!”.

Pun această întrebare tuturor prietenilor cu care dialoghez. Ce Vă apropie şi ce Vă desparte de cer?

Kant ne învăţa că două lucruri ne umplu sufletul de admiraţie şi veneraţie: „cerul înstelat deasupra mea şi legea morală în mine”. El însuşi le-a metamorfozat în „sublimul matematic” şi „sublimul dinamic”. Am scris, în anii optzeci, o trilogie despre sublim: în estetică, în artă şi în spiritualitatea românească. În literatură, cele două sublimităţi – Schiller le-a numit „teoretic” şi „practic” – converg deseori, fie în trăirea prinţului Andrei Bolkonski, rănit sub cerul de la Austerlitz, fie în meditaţia naratorului din finalul romanului *Pata umană*, de Philip Roth, încheiată cu exclamaţia „Stelele sunt necesare”. Pe scurt, caut să implic transcendentul în imanentul moral şi cultural.

Aţi sprijinit multe cărţi în plină dictatură. Referatele Dumneavoastră erau decisive. Graţie intervenţiilor Dumneavoastră au apărut unele cărţi semnate de Ana Blandiana, Andrei Pleşu, Nicolae Breban. Vorbiţi-ne despre cele trei cazuri. Ştiu că Anei Blandiana, după intervenţia Dvs., i s-a ridicat interdicţia de semnătură. Nicolae Breban mi-a vorbit cu căldură despre referatul făcut de Dvs. pe marginea poemului epic Drumul la zid, *oprit de cenzură, blocajul fiind înlăturat după ce aţi intervenit. Andrei Pleşu Vă datorează, într-o mare măsură, apariţia volumului – poate cea mai bună carte a d-sale* – Minima moralia. *Vă invit să vorbiţi despre blocajele cenzurii, căci sunt, acestea, lucruri despre care mulţi tineri de azi habar n-au; aveţi o glumă vehiculată printre studenţi, o glumă amară, în fond – „pentru voi, tinerii de azi sau de mâine, Stalin va fi taxat drept un fotbalist”...*

Scrupulos din fire, aş disocia cazurile invocate. La începutul anilor şaizeci, n-am fost decât „o rotiţă şi un şurub” (cei cu memorie îşi amintesc sintagma) în reintegrarea Anei Blandiana ca studentă clujeană şi cu drept de publicare. În anii şaptezeci-optzeci, am alcătuit numeroase referate de susţinere a unor volume periclitate de cenzură, mai ales la solicitarea Editurii Cartea Românească, în speţă a redactorilor Georgeta Naidin-Dimiseanu, Magdalena Popescu-Bedrosian, Sorin Mărculescu şi alţii. În arhiva editurii, dacă există, s-ar putea să se fi păstrat lista lor completă, îmi amintesc de cărţile lui Nicolae Breban, Andrei Pleşu, Gabriel Liiceanu, Constantin Noica, Anton Dumitriu. A fost un soi de „joc de societate”, pe care Wittgenstein n-avea cum să-l fi inclus printre jocurile de limbaj. Am lucrat de conivenţă, redactorii, referenţii, chiar unii cenzori. Formal desfiinţată, cenzura a fost reintrodusă insidios sub multiple forme. În ultimul deceniu al dictaturii s-a înteţit jocul dublu, la care participau toate părţile. Cei puşi să vegheze ortodoxia ideologică a textelor – în fapt, treptat fisurată – voiau să se acopere, să-şi asigure cu acte în regulă micile duplicităţi. Ţin minte o practică hazlie pe care or fi urmat-o şi alţii: Florin Mugur introducea în volumul unor autori, cu acordul lor, versuri pe care apoi să le poată elimina, dovedind astfel forurilor cât este editorul de vigilent – o tactică vicleană, spre a publica nealterat volumul. Departajarea curajului de conformism pretinde o chirurgie mai gingaşă decât ne-o propun retroactivii disidenţi. Din partea mea, alcătuirea acelor referate n-a fost cine ştie ce eroism, ci un gest de normalitate în vremuri anormale.

O dată, ce-i drept, mi-am periclitat un volum, ultimul predecembrist, *Opțiuni*. Cu tacita încuviințare a redactoarei, Magdalena Bedrosian, nu am eliminat din cuprins forma refăcută a referatului despre *Minima moralia*, deşi în cursul tipăririi Andrei Pleşu fusese izgonit la domiciliu forțat în Tețcani şi a fost interzisă orice referire la persoana lui. Volumul conținea şi schimbul de scrisori cu Gabriel Liiceanu, din *Epistolar*, cu una suplimentară din partea mea, un dosar nu tocmai agreat de oficialități. Cartea mea a fost oprită la postcenzură (exista şi aşa ceva), adică în forma gata tipărită, dar încă nedifuzată. Nu cunosc detaliile, dar se pare că datorită intervențiilor binevoitoare ale conducerii editurii (director era George Bălăiță, iar redactor-şef, Liviu Călin) cărții i s-a dat drumul în mai 1989. Conținea şi o altă temă tabu, descrierea excluderii din partid şi din facultate a unui profesor în urma meditației transcendentale. Pe unii colegi de facultate posibilitatea relatării acestei poveşti i-a mirat atât de mult, încât mă suspectau de pile sus-puse. A fost însă vorba de un concurs favorabil de împrejurări, cenzura însăşi îşi realiza sfârşitul iminent, unii cenzori căutau subterfugii prin care să nu-şi mai slujească, decât formal, comanditarii. Oricum, volumul şi-ar fi pierdut peste o jumătate de an orice ascuțiş, ar fi trebuit să-l abandonez sau să-l rescriu integral.

Ați scris o carte despre istoria filosofiei române, construită din convingerea că filosofia dată de gânditorii autohtoni este una majoră. Deşi, în mare parte, e scrisă de filosofi literați sau de scriitori rătăciți de bună voie printre moştenitorii spirituali ai lui Platon (mă refer, în această ordine de idei, în primul rând la Blaga al cărui sistem filosofic a fost şi este disputat, pentru că e invadat de metaforă, e literaturizat, ca să zic aşa. Călinescu, însă, afirmă exact contrariul, convins că Blaga a dat un sistem filosofic rotund, bine articulat, construit, „cu cupolă cu tot”). Puțini ştiu că românii au o moştenire filosofică importantă. Cum să facem cunoscută această realitate în țară, în străinătate?

Întâi, *Literatură şi filosofie. Interacțiuni în cultura română* (1986), apoi, varianta ei substanțial extinsă, *O istorie a filosofiei româneşti – în relația ei cu literatura* (1996), căutau să-mi ateste familiarizarea cu gândirea autohtonă, după ce i-am comentat pe filosofii antici şi moderni, pe presocratici şi Platon, Kant şi Hegel. În cazul culturii autohtone, mi-am centrat incursiunea asupra unor „personalități duale”, scriitori-filosofi ori filosofi-scriitori, Dimitrie Cantemir şi Eminescu, Blaga, Camil

Petrescu şi Noica. I-am tratat doar sumar pe filosofii pursânge, printre care se numără Rădulescu-Motru, P. P. Negulescu, Mircea Florian. Personal situez în vârful filosofiei româneşti trei constructori de sistem, pe Mircea Florian, Lucian Blaga şi Constantin Noica. Ultimul capitol din *O istorie a filosofiei româneşti* l-am extins într-o carte de sine stătătoare, *Constantin Noica între construcţie şi expresie* (1998). Dacă adaug prefeţele/postfeţele mele la volume despre istoria esteticii româneşti, sau despre Tudor Vianu şi Mircea Florian, ca şi un mai recent studiu în care propun să fie rediscutat ultimul Vianu, se configurează un segment amplu al preocupărilor mele.

Cât este de asimilată moştenirea filosofică autohtonă, fie în mediile proprii, fie în străinătate, rămâne o interogaţie dificilă, în planul din urmă chiar dureroasă. Până şi cu literatura situaţia nu e roză, în privinţa traducerilor care să şi capteze atenţia; iar de când priorităţile s-au redistribuit şi în ţară, produsele literare, în tiraje mici, slab difuzate şi rar comentate, se situează, să fim drepţi, la periferia interesului public. Comparativ, filosofia are de înfruntat, din capul locului, un suplimentar handicap de familiarizare şi înţelegere. Era decisiv ca ea să fi pătruns la momentul oportun în mediile academice occidentale. Or, nu s-a întâmplat aşa, au avut loc întârzieri de multe decenii în traducere şi difuzare. Între timp, orientările s-au schimbat, priorităţile au ajuns altele. Acum, configurările sistemice pe temeiuri tradiţionale au puţină căutare, în lumea anglo-saxonă dar, prin contaminare, şi în ţările continentale. Chiar dacă am pierdut câteva expresuri internaţionale, nu văd pentru ce nu ne-am strădui să-i facem acasă mai bine cunoscuţi pe gânditorii noştri de vază; evident, fără supralicitări partizane şi cu deschidere către împliniri de alt tip, cele pe vremuri rar frecventate, însă devenite centrale: filosofia minţii şi a limbajului, filosofia etică şi politică ş.a.m.d.

Scrieţi undeva că Vă simţiţi apropiat de personajul joycean Leopold Bloom, dar şi mai aproape decât de Leopold sunteţi de Ulrich – omul musilian fără calităţi, lipsa sa de calităţi fiind, de departe, aparentă, după ea fiind disimulat, e ştiut, un fascinant univers; afirmaţi că sunteţi „un martor întârziat al unei lumi în bună măsură dispărute, atât la Viena sau Budapesta, cât şi în Transilvania, Banat ori Bucovina”. Ştim că Musil spune acestei lumi – cu o notă de tandră ironie sfâşietoare – Kakania. Sunteţi născut într-o ţară est-europeană, dar aveţi o mentalitate central-europeană, specifică – dacă îmi permiteţi – Imperiului Austro-Ungar pe când era în vârful său.

Posedați, în contextul de aici şi acum – printre puțini dintre cei puțini – un alt fel de reflexe culturale, ideatice.

Cum rezistați în falsa, trista şi interminabila tranziție românească? Care e formula ce vă face să rămâneți neschimbat?

Tata, v-am spus, s-a născut la o zi după peregrinările dublineze ale lui Leopold Bloom, părinții căruia proveniseră tot din Ungaria, anglicizându-şi numele din Virág (floare) în Bloom. Într-adevăr, Ulrich, cel înzestrat numai cu prenume, îmi stă mai aproape, recitesc mereu *Omul fără însuşiri* (am scris prefața la partea sa antumă, postfața la cea postumă). La lectură descopăr noi şi noi însuşiri ale neeroicului erou, deschis cu toate antenele spre o lume muribundă şi o alta pe cale de a se naşte. Dacă există o carte premonitoriu postmodernă, e aceasta, una profetică în atâtea privințe, în rând cu scrierile nietzscheene, invocate deseori de Ulrich şi de apropiații lui, Clarisse şi Walter. Unul dintre romanele copleşitoare din secolul trecut; îl citesc puțini. E destinul construcțiilor uriaşe şi dificile, într-un timp ca al nostru, lipsit de răbdare, îngurgitând alte şi alte informații, o epocă foiletonistică, potrivit caracterizării făcute în *Jocul cu mărgele de sticlă* al lui Hermann Hesse, germanul stabilit în Elveția.

Scriitorii, artiştii, gânditorii din Kakania („k. und k.”, „kaiserliche und königliche”, Imperiul cezaro-crăiesc) au înălțat una dintre ultimele – deocamdată – epoci glorioase în cultură, cu un număr uluitor de opere geniale. Mă simt doar un umil descendent din umbra lor, sau din umbra marilor clasici germani, de la răscrucea secolelor XVIII-XIX, sau dintr-a marilor petersburghezi ai veacului de aur, tot XIX; trei epoci faste, pentru un întârziat ca mine, aflat la o vârstă când nu văd pentru ce mi-aş impune schimbări nefireşti.

În excelentul roman *Marea, marea*, de Iris Murdoch (datând din 1978, apărut la noi recent, în tălmăcirea marii noastre traducătoare, doamna Antoaneta Ralian), personajul central i se confesează unui interlocutor astfel: „Se pare că tu consideri trecutul ca ireal, o groapă plină de fantome. Dar pentru mine, trecutul este, într-un fel, lucrul cel mai real dintre toate, iar loialitatea față de acest trecut mi se pare lucrul cel mai important dintre toate. […] E un principiu de viață, e un proiect de viitor”. În carte e vizată renaşterea unei iubiri vechi. Numai că iubirile sunt de multe feluri, ca şi împovărările. În ultimele zile din 1989 ştiam că va trebui mai degrabă să rememorez trecutul decât să mă avânt spre viitor, oricât de preferabil ar fi el… pentru tineri. Chiar şi anterior, ataşamentele mele „paseiste” s-au vădit, prin

memorialistica începută devreme, în *Secolul nostru cel de toate zilele* (1980). Dar şi la modul obiectiv, sunt un istoric al ideilor, precumpănitor atras de suta de ani dintre mijloacele de veac XIX şi XX. Or, o astfel de persoană se va simţi cu greu în largul ei la un început de veac pe care nici n-a visat în tinereţe să-l atingă (pe atunci tot făceam socoteala câţi ani voi avea la cumpăna mileniilor, ameţit de-a binelea). „Tranziţia” o urmăreasc totuşi îndeaproape, pe măsura posibilităţilor. Mă şi irită, dar îi şi văd „luminiţele”. Ţin un curs masteranzilor în ştiinţe politice: „Culturi naţionale şi integrare europeană”, pentru care m-am pregătit conştiincios, adăugând observaţiilor culese personal analizele multor autori din ultimii ani. În ce gândesc, citesc şi scriu, partea leului o rezerv însă trecutului. Mult trecut şi puţin viitor îmi umplu prezentul. Intră aici în ecuaţie şi vârsta, şi meseria, şi temperamentul.

Marina Ţvetaieva are un vers memorabil, relativ frecvent citat în ultima vreme, în versiunea sa prost tradusă, din neştiinţă, din falsă prudenţă. Versul în original sună astfel „Vse poetî jidî”, *ceea ce, în versiunea românească, înseamnă – după cum ştiţi prea bine* – „Toţi poeţii sunt jidovi”. *Marina, eliptica, contorsionata, dificila, marea poetă şi uriaşa femeie nefericită, scriind acest vers, cred eu, se referea la destinul artiştilor din stirpea rară, predestinaţi, prin chemare, să fie aleşi ca victime: victime ale ignoranţei, ale îngustimii, victime ale prostiei, neînţelegerii, micimii umane. Artiştii sunt comparaţi – în versul ţvetaievian – cu evreii. Nu e vorba oare de o comparaţie exagerată, lipsită de simţul măsurii? Cum interpretaţi Dumneavoastră, Domnule profesor, versul Marinei?*

Pe Marina o iubim amândoi. Ţvetaieva (obişnuiesc să sugerez iodizarea printr-o vocală suplimentară i, ca la Dostoievski), dacă îi legăm numele de „ţvetok”, floare, trimite tot la Virág, Bloom. Ea a înflorit luxuriant, în alt registru stilistic decât Ahmatova. Amândouă au fost creştine, ca provenienţă şi ca vocaţie. Amândouă refuzau orice pornire ostilă iudeilor, evreilor. Amândouă îl admirau pe creştinatul Pasternak, dar Ahmatova îl situa mai presus, dintre ei patru, anume pe Mandelştam. Numai Marinei Ivanovna i-a trecut prin suflet versul pe care l-aţi citat. „Jid” e varianta depreciativă pentru „evrei”: „jidov”, cum spuneţi, mai pe şleau, „jidan”. Poeta răsfrânge apelativul dintr-o vorbă de ocară într-un semn de nobleţe. Ea procedează identic în celebrul său eseu-amintire *Puşkinul meu*. Pe cel mai mare poet rus, cu care nici un alt scriitor rus nu va cuteza să se compare, Marina

copilă îl receptase, datorită monumentului său moscovit, ca *negru*. Într-adevăr, pe linie maternă îl avea ca străbunic pe „arapul lui Petru cel Mare”, adus din Abisinia şi înnobilat. În ochii memorialistei, „negritudinea” îi asigura descendentului nobleţea sufletească. Să-i parafrazez gândul: toţi poeţii sunt negri – toţi poeţii sunt jidani. Întrucât sunt excepţii şi mai sunt şi excepţionali, trebuie să fie marginalizaţi, jigniţi, expulzaţi, asasinaţi. Condiţia lor îi obligă să ia asupra lor palma şi scuipatul, să traverseze deşerturi, să îşi asume tragedia. Rar destin mai tragic decât al Marinei: de negru printre albi, de jidov crucificat şi autocrucificându-se. Dar, repet pentru evidenţă: provenea dintr-o familie creştin ortodoxă, era legată intim de credinţa ei; şi-o reafirma însă deseori *à rebours*, cu orgoliul de a contraria. Ieşea mereu din orice rând, în toate, tot timpul, nonconformistă. Îi lipsea măsura – tocmai nemăsura fiindu-i garantul şi substanţa înfloririi poetice. Cât priveşte versul său voit scandalos, să-l valorizăm, ca pe orice altă formulă radicală, cu înţelegerea şi cu distanţa cuvenite.

Ce calităţi, defecte din felul Dumneavoastră de a fi nu vă plac şi aţi vrea să le remediaţi?

A nu-mi fi ceva pe plac nu duce neapărat la remediere, cu atâta luciditate îmi sunt dator. Iată două trăsături aparent opuse. Pe de o parte, m-am suspectat adesea de dorinţa de a-mi salvgarda echilibrul, într-un soi de neoiluminism care estompează tenebrele, ţine morţiş să se încreadă în avansul de la bine la mai bine, nu ia curajos act de pierderi, adversităţi, dezastre, ori amână să le ia la cunoştinţă. Pe de altă parte, m-am surprins nepermeabil faţă de atitudini diverse sau adverse, adică prea încăpăţânat şi sigur de propria-mi dreptate, cu ieşiri pătimaşe, chiar partizane. Par atitudini opuse, dar ele provin dintr-o identitate de sine, la care renunţ greu, în ambele direcţii. Există o vorbă: numai catârul e consecvent. Sau, potrivit uneia dintre *Poveştile domnului Keuner*, de Bertolt Brecht: după multă vreme, întâlnind un cunoscut care ţine să-l flateze cu „nu te-ai schimbat deloc”, domnul Keuner păli! Într-adevăr, a fi prea de un fel e şi defect, nu doar calitate. După cum şi invers, prea multă toleranţă riscă să ne transforme viaţa într-o „casă de toleranţă”. La noi, persistă acum ambele racile, extrema adaptabilitate la solicitări şi extrema suficienţă de sine, coexistând într-o „bună” vecinătate. Personal, fac mai demult şi mă deprind cât pot cu exerciţii de nuanţare. O carte de studii am intitulat-o *Prejudecăţi şi judecăţi*, un curs recent – „Confuzii şi disocieri”. Totodată, îmi apăr felul de a fi, temperamentul, ideile, opţiunile, câteodată cu exces de zel. E greu să înaintezi pe sârma

care ţi-a fost întinsă de soartă, mai şi balansând (necesar, nu oportunist) pentru a nu te prăbuşi în gol. Uneori ai putea să nu devii conştient de neşansa căderii. Ne impresoară eşecul, boala, moartea. Fiecare se apără în felul său. Structura mea – repet – conţine o fibră preluată din Epoca Luminilor şi de la marii ei descendenţi, ţin la ea oricât s-ar fi dovedit această moştenire de iluzorie sau de contraproductivă. Cum se spune, prefer să văd jumătatea plină din pahar – aceasta chiar la capătul atâtor deziluzii, private şi obşteşti. Să fie oare acest ilecuibil optimism (printre dezastre justificându-i pe iremediabilii pesimişti) o virtute, o servitute? Hotărâţi Dumneavoastră.

Descrieţi-mi o zi din viaţa cărturarului Ion Ianoşi. La ce oră Vă treziţi, ce citiţi în ultima vreme, la ce lucraţi?

Îmi convine un program strict, monoton, repetitiv. Mă trezesc devreme, dar mă dau jos din pat la 8, cafeaua o bem cu Janina până la 9, atunci ne apucăm de lucru, ea la traducerea în curs, eu la textul pe care tocmai îl pigălesc. Ne oprim la prânz, ne odihnim o oră. După amiază îmi ţin cursurile, dacă rămân acasă îmi continui treaba, citesc revistele culturale. Seara ne uităm la ştiri, la câte o emisiune care se anunţă interesantă, privim câte un film – de regulă ne dezamăgeşte prin schematismul său previzibil, violenţă, sex, bani, de la primele secvenţe încerc să ghicesc restul, greşesc rareori. Seara târziu, citesc obligatoriu literatură. În ultimele luni am frecventat-o asiduu pe cea anglo-saxonă, autori britanici şi nord-americani ca Graham Greene, Iris Murdoch, Saul Bellow, Philip Roth, Kurt Vonnegut, Charles Bukowski, Leonard Cohen, Jonathan Coe, sau pe amuzantul P.G. Woodehouse. Agreez lecturile în serie, austriece, portugheze, hispano-americane; dar şi mai mult, îmi place să mă afund în opera cât mai completă a câte unui autor, citind/recitind, una după alta, scrierile lui Sabato, Saramago, Kafka, Musil, Platonov, Bulgakov, Nabokov. Precumpănesc, cum vedeţi, romanele secolului XX, dominându-mi memoria literară.

În privinţa propriilor cărţi, prefer să vorbesc numai despre ceea ce am încheiat, inclusiv cele anterior menţionatele *Sankt Petersburg. Romanul şi romanele unui oraş* (apărut) şi *Karl Marx în 1234 fragmente* (disponibil pe două dischete). Ce va urma – vom vedea.

Dacă cineva dintre studenţii Dvs. cu vocaţie de cărturar V-ar invita să faceţi decalogul cărturarului, care ar fi acesta?

Dintre poruncile originare, transferate în plan cotidian, presupunând că nu va fura, nu va ucide, va fi desfrânat numai

pe măsura libidoului tineresc, poate îşi va cinsti şi părinţii – aş reţine neapărat o altă prescripţie decisivă în urma celor trăite, dar nepieritoare ca ispită, dovadă locul ei în decalogul sacru: să nu mărturiseşti strâmb împotriva aproapelui tău. Însemnele unui posibil cod profesional ar putea fi: încearcă să munceşti disciplinat; în afara englezei, instrument indispensabil, învaţă încă una/două limbi străine; citeşte zilnic, cât de cât sistematic; plămădeşte-ţi, argumentează-ţi opiniile; respectă şi convingerile altora, dacă sunt bine cumpănite; ai răbdare cu afirmarea, te afli la început de drum; manifestă faţă de semeni o invidie „albă”, generoasă, nu una „neagră”, haină (o distincţie din limba rusă); poţi avea orgoliu, dar să nu fii vanitos (o departajare din limba română). În fine, aş inversa una dintre poruncile divine mijlocite de către Moise, sper să nu fiu stigmatizat ca eretic: lucrează câte ceva şi într-a şaptea zi din săptămână, ca şi de sărbători, private ori publice – asta va avea pentru tine un rol simbolic şi te va îmboldi pentru restul timpului. Am inventat, vedeţi, opt recomandări, prinse între una direct şi una răsturnat biblică: în total zece.

Ce carte Vă doriţi să scrieţi şi consideraţi că sunteţi pregătit pentru ea?

Una de memorii, mai explicită şi cuprinzătoare decât cele premergătoare: *Secolul nostru cel de toate zilele*, *Opţiuni*, *Idei inoportune*; sau decât textele confesive din cele două volume pe care, la împlinirea celor 70 de ani, mi l-au consacrat prietenii şi colegii. Nu sunt, cred, un egocentric, dar nutresc încredinţarea că generaţia mea, contingentele ei distincte, personajele care o populează, ar trebui să-şi depună mărturiile, pentru ca ele să poată fi însumate şi să umple, parţial, golurile istoriografiei. În agitaţia vremii din urmă, au dispărut actori ai scenei anterioare, cu rol central sau ocazional, fără să lase nimic în urmă. Memorialistica, ştiu, e lacunară şi deseori trucată. Oricum, se va păstra mai de încredere, în orice caz mai autentică, decât ziarele. Imaginaţi-vă o istorie alcătuită pe baza articolelor din *Scînteia*, orwelliană de la cap la coadă. Nu ignor, însă, nici dezinteresul generaţiilor următoare pentru avatarurile premergătoare. Oricât ne-am strădui să le transmitem experienţa noastră, tinerii îşi văd de ale lor, nu se prea uită înapoi, nici măcar cu mânie.

Vă place viaţa?

Numai ataşamentul faţă de ea ne salvgardează. În spirit încercăm să ne opunem îmbătrânirii trupului. Ne interesează ambientul, oamenii, noutăţile, confruntări-înfruntări, alternative-

dileme. Alternativa e când poţi alege oricare dintre laturi; dilema – când nu te atrage nici una. Oare la alegerile din acest an avem numai dileme sau şi alternative? Unii nu rămân indiferenţi la ce se întâmplă pe stradă şi în oraş, în ţară şi pe continente îndepărtate. Eşti interesant dacă ai interese dezinteresate. E un balans precar între câtimi egoiste şi altruiste; sau între biologie şi moralitate; sau între golirea vieţii şi reumplerea ei.

Vă gândiţi – în siajul lui Goethe – la viaţă ca la o operă sau...

Modelul exorbitant produce inhibiţie. Dar, cu măsura cuvenită, mai şi revigorează. N-aş disocia tranşant biografia de bibliografie, nici la autorii copleşitori, nici la cei în umbra cărora ucenicim. Nu e lipsit de miez acel loc comun care suprapune „a fi" cu „a face", pentru „a avea". Doar că se cuvine să fim modeşti în „facerea" de care suntem capabili: un copil, o meserie, o carte. Dacă refuză doar să vegeteze, oricine se poate edifica pentru ceva. Viaţa unui om decantează omul unei vieţi. Fazele distincte oferă un continuum, precum notele muzicale – o melodie (nu neapărat armonioasă). Privesc însă „opera" la modul democratic: nu degeaba e atribuită „facerea" şi femeii născătoare, cu „travaliu" cu tot. Limba e înţeleaptă în identificări, trudim trudnic; naştem în chinuri. E aceasta condiţia omului, pedeapsa şi făgăduinţa de când cu izgonirea din neştiinţă. Deschizându-ni-se ochii, ne-am cunoscut goliciunea. Disocierea binelui de rău ne-a barat calea spre pomul vieţii. (Dar şarpele e un dublu simbol, al ispitei şi al înţelepciunii!) Orice animal moare pur şi simplu, omul îşi mai şi prevede moartea. Cum să-şi asigure iluzoria nemurire? Cum să fie – remarcă ironică, dar parcă nu numai – „*ca* Dumnezeu"? Făcând una şi alta, îşi trăieşte viaţa cu conştiinţa morţii şi, deopotrivă, cu conştiinţa singurei împotriviri la moarte care-i este dată. Îmi smulgeţi gânduri pe care unii le vor socoti banale, ele sunt în primul rând fireşti.

Revin la începutul acestui dialog... De ce aţi ales să duceţi o existenţă sub semnul a trei uriaşi: Dostoievski, Tolstoi, Thomas Mann?

Trei, plus câţiva pe care nu-i mai numesc. Dostoievski şi Tolstoi sunt „necunoscuţii" mei neîncetat revizitaţi. Ei îi sunt superiori lui Thomas Mann, el însuşi o recunoaşte când, recitind târziu *Hagi-Murat*, se numeşte pe sine un „şoricel" în faţa acestui „leu", „lev". Extrem de orgolios, el nu cuteza să se compare nici cu Tolstoi, nici cu Goethe. Sunt piscuri de neatins. În roman, până aproape de ei au urcat un Proust, Joyce, Faulkner, Kafka,

Musil, Thomas Mann. Cei trei uriaşi m-au atras, întâi, datorită cunoaşterii limbilor rusă şi germană, apoi, prin derutantul amestec dintre clasic şi romantic, în fine, prin „blestematele întrebări” la care tot căutau răspunsuri provizorii.

Am vizionat nu de mult un serial de televiziune despre „Familia Mann”, Heinrich şi Thomas, iubite şi soţii, copii şi avataruri; şi am citit o biografie recentă, *Frau Thomas Mann*, bazată pe suplimentare mărturii epistolare descoperite în arhiva doamnei Katja Pringsheim-Mann. E uluitor câte colcăiau sub crusta patricianului „bine temperat” din Lübeck; şi câte le-a transmis, involuntar, celor şase odrasle ale lor, trei fiice şi trei fii. (Pasionantă şi poate mai simpatică e viaţa lui Heinrich Mann, un scriitor pe nedrept eclipsat de fratele său mai mic.) Dar oare Tolstoi şi Dostoievski îşi împart atât de echitabil, pe cât presupune şi Thomas Mann, pe urmele lui Merejkovski, stihiile adverse, apolinicul şi dionisiacul?! *Jurnalul* tolstoian (asupra celor două ediţii, am spus, ne-am aplecat îndelung, Janina şi cu mine) e mai bântuit de angoase decât dostoievskianul *Jurnal de scriitor*; deşi obiectivările din romane şi povestiri, într-adevăr, îi mai şi departajează în felurile consemnate.

A-ţi petrece sub semnul unor uriaşi o bună parte din existenţă, îi conferă acesteia o încărcătură bună: traversezi viaţa, la care ţii, într-un mod incitant, ca să nu spun voluptuos.

Ce semnificaţie are, după opinia Dvs., profesionalismul? Dar vocaţia?

Cât pot, ocolesc gesticulaţiile. Îmi displac „genialoizii”. Profesionalismul se contopeşte, în ochii mei, cu vocaţia. Perfecţionându-l pe unul, o împlineşti pe cealaltă. Numai rezultatul atestă o vocaţie. Cântărirea amândurora le este rezervată beneficiarilor, pe moment şi în timp.

Vă consideraţi un ales?

În nici un caz. Cred în diferenţa între a parveni într-o elită profesională (iată un parvenitism salubru) şi între a avea o conştiinţă elitară, desconsiderându-i pe cei „de jos”; primul blazon e obiectiv, ţi-l acordă (dacă…) faptele, cel de al doilea ţi-l atribui singur, ca „maestru” autoinstalat în vârful ierarhiei.

Papa Gregorius, din penultimul roman thomasmannian, *Alesul*, e fostul mare păcătos: lecţia lui Dostoievski, transpusă în cheie jucăuşă, ironic mântuitoare. Dostoievski însuşi jinduieşte să scrie un roman comparabil cu *Mizerabilii* lui Victor Hugo sau să ajungă ca George Sand. Să nu fi ştiut că îi este acesteia incomparabil superior? Tolstoi îşi cheltuia energiile

întocmind abecedare pentru copiii de mujici. Lui Sofocle, Dante, Shakespeare, celor mai mari dintre cei mari nici prin minte nu le trecea să se numească aleşi. Conştiinţa de sine exacerbată e o boală modernă, uneori îndreptăţită, ca la Nietzsche. Dar, atunci când Kafka i-a lăsat cu limbă de moarte prietenului său Max Brod să-i distrugă manuscrisele, oare nu ştia ce valoare au acestea? S-ar putea – e o ipoteză pe care am dezvoltat-o studenţilor – să n-o fi ştiut: lipsea încă ecranul istoriei întregului secol XX, pe care să fi fost ele proiectate în toată grandoarea lor premonitorie.

Nivelul meu e cât se poate de modest comparativ cu orice creator autentic. Sunt doar un comentator, un istoric al mentalităţilor. Cum aş putea să-mi arog nobleţea „alegerii”?!

Vă promit că voi încerca să fiu discretă. Vă propun să vorbim despre vârste. Pe 1 Mai aţi împlinit 76 de ani. La mulţi ani, Domnule profesor!

Cum îl vedeţi Dumneavoastră pe Ion Ianoşi, cel de altă dată –: de acum 10, 15, 50 de ani? Cum arăta, în ochii Dvs. de acum, copilul Ianoşi? Ce relaţii aveţi cu senectutea – o formă a tinereţii –, dar cu tinereţea „crudă” de odinioară, împotriva căreia vitupera Nietzsche – gânditor care Vă este drag?

Am publicat o carte, *Vârstele omului* (1998), de mai nimeni remarcată, în care am încercat să parcurg copilăria, tinereţea, maturitatea, bătrâneţea. Nu despre mine vorbeam acolo, totuşi filtram destule din experienţa personală. Începeam cu recunoaşterea morţii drept criteriu pentru o viaţă umană conştientă. Cu atât mai mult este aşa la 76 de ani. E adevărat că muncind încerc să gonesc sâcâitoarea umbră a finalului apropiat. Întrebat de mama dacă se gândeşte la moarte, tatăl ei i-a replicat, la adâncă bătrâneţe, că nu se poate gândi la ceva faţă de care n-are ce face: răspunsul unui inginer de poduri şi şosele. Paradoxal, la 15 ani am fost mai încolţit de neguri – ideale şi reale – decât la 50 sau 75. Senectutea e o problemă câtă vreme i te opui; când te subjugă, nu mai dialoghezi cu ea. În termenii unui text extraordinar, moartea te preocupă cât timp mai eşti în viaţă; când mori, „s-a terminat moartea”. Recunoaşteţi citatul.

Cum arăta cerul văzut de Dvs. ultima oară?

V-am spus, n-am o aptitudine deosebită pentru transcendent. Receptez cerul de pe pământ. Dar, dacă vreţi să invoc un „cer” care de fiecare dată mi se relevă (mi se revelă) auditiv: e când ascult *Patimile după Matei* de Johann Sebastian Bach.

Prin ce miracol rezistă minunatul cuplu spiritual Janina şi Ion Ianoşi? Marea majoritate a cărţilor traduse de Doamna Ianoşi sunt comentate fie în prefeţe, fie în postfeţe de Dvs. Traduceţi împreună… sau…?

Traduce în exclusivitate ea, alternativ din rusă, franceză, germană, cărţi de filosofie şi literatură; câteodată mai chibiţez şi eu, în aproximarea unei expresii ori formulări. Ea îmi citeşte şi corectează textele, în penultima formă. Colaborăm zi de zi, am parcurs împreună peste o jumătate de secol, ne-am căsătorit, ca studenţi, în 1952. Suntem asemenea unor „fraţi siamezi”; ne imaginăm greu supravieţuirea ciuntită.

Cum lucraţi, cum scrieţi? Aveţi nevoie de condiţii speciale? Tolstoi îl ironiza, nu fără tandră ranchiună, pe Dostoievski că lucrează nopţile… ceea ce „se vedea” în textele autorului Fraţilor Karamazov.

Nu sunt mofturos în privinţa condiţiilor de trai şi de muncă. Prefer locuinţele şi camerele mici. Am nevoie de o masă şi un scaun. Dar să fie linişte, să mă întrerupă cât mai rar telefonul. Computerul nu mi-a modificat obişnuinţele, îl folosesc ca pe o maşină de scris perfecţionată. (Janina îmi dictează traducerile ei mai puţin întinse, dibuim în mers unele soluţii.) Scriu ziua, dacă lucrez până seara târziu, nu mai adorm. Sunt un tipicar, mă chinui să fiu cât mai precis în detalii, să nu cumva să greşesc un nume, o dată; ulterior descopăr totdeauna omisiuni. Greşelile de tipar mă exasperează. Ce mai, am fixaţii de „neamţ”, mai puţin nevoia de confort: îmi ajunge minimul necesar. Îmi place să scriu, să citesc, să ţin cursuri – parcă v-am mai spus asta.

Care este valoarea supremă?

În accepţiunea iudaică şi protestantă: viaţa. Evident, salvgardarea şi perpetuarea ei. Sacrul pur este mai greu accesibil decât răsfrângerile sale. Personal, m-a solicitat îndelung sublimul, categorie multidisciplinară, estetică, etică, religioasă, situată între frumos, bine, sacru. Dar până şi criteriul vieţii îmi pare suficient de încăpător. Eul, conştiinţa de sine reprezintă un permanent mister. De ce am luat act de mine, precum oricine altcineva – de propria sa identitate? Apare ispita solipsismului, măcar la nivel psihologic. Îl evităm numai dialogând. Cel mai palpabil dialog este însă viaţa în desfăşurarea ei: eu, tu, el, noi, voi, ei.

Au existat în viaţa Dvs. momente în care V-aţi îndoit nu atât de valoarea existenţei, cât de viaţa dusă întru spirit? Cum le-aţi depăşit?

De când m-am aşezat în făgaşul urmat, după bâjbâielile inerente începuturilor, am continuat să-mi urmez calea. Nu m-am gândit vreodată să-mi întrerup cele două activităţi pentru care am optat, după cum nu mi-a trecut prin minte posibilitatea expatrierii. Dacă s-a nimerit să fiu aici, acum, în felul în care mă aflu – îmi ziceam –, n-are rost să încerc altceva, altundeva. Nu sunt prin fire un experimentator de căi nebătătorite. Am trăit, evident, nereuşite, neîmpliniri, nemulţumiri. Am căutat să merg mai departe. V-am spus: am ceva dintr-un catâr, să-i zicem încăpăţânare – cu mulţumirea că termenul vine de la „căpăţână". Pentru o meserie ca cea pe care am practicat-o, contează mult durata. Noi nu ne împlinim rapid, precum poeţii. Trebuie să avem şansa aşezării îndelungate. Dacă destinul ne miluieşte, avem timp suficient şi pentru a ne depăşi îndoielile.

Cum vi se pare revista Contemporanul. Ideea Europeană *în ultimul timp, în ultimii circa doi ani, de când am transformat-o în publicaţie lunară? Aştept observaţii, sugestii…*

Nu-mi permit observaţii, de vreme ce mă veţi găzdui în paginile revistei. Săptămânalele culturale îmi par uneori prea săltăreţe. Ca om „greoi", mă simt atras (pe lângă cărţi, dacă se poate voluminoase, în lectura cărora să mă cufund – o îndeletnicire voluptuoasă) de publicaţii lunare consistente. La ruşi, există tradiţia revistelor groase, care au tipărit, ele mai întâi, aproape toate romanele clasice, mari în ambele sensuri. Noi am urmat modelele franceze, cu unele excepţii. *Contemporanul. Ideea europeană* ţine să onoreze un „interstiţiu", în care să încapă şi texte ample, şi seriale întinse. Vă urez să perseveraţi, să continuaţi cu numere cât mai bogate, să vă statorniciţi locul distinct în cultură. Şi, mulţumindu-vă pentru acest dialog, Vă urez succese în creaţia Dumneavoastră!

Iunie, 2004



Tatăl lui Ion Ianoşi



Unde eşti copilărie...?

AMINTIRI & STANȚE CRITICE (II)

ADRIAN-PAUL ILIESCU
Opțiunile politice şi sensibilitatea morală (fişe pentru un portret semnificativ)

„Nu suport ferocitatea."
ION IANOŞI

În ultimele decenii, domeniul teoriei politice a înregistrat o premieră: o veritabilă explozie de interes intelectual pentru înțelegerea doctrinelor şi ideologiilor prin prisma mentalităților şi atitudinilor (morale) subiacente, iar nu – aşa cum dicta tradiția raționalist-teoretizantă – prin prisma principiilor abstracte sau a argumentelor pur teoretice. Căutarea orientărilor morale şi a particularităților sensibilității ascunse la rădăcinile teoriilor politice se poate justifica prin ideea clasică, familiară, că doctrinele politice nu sunt nimic altceva decât doctrine etice aplicate vieții publice (Isaiah Berlin), sau pur şi simplu prin ideea (postmodernă?) că toate interpretările pe care le preferăm şi propagăm trădează în cele din urmă anumite înclinații (morale) de ordin personal. La urma urmelor, nu este deloc absurdă ipoteza că rădăcinile cele mai adânci ale doctrinelor şi ideologiilor se leagă de reacții emoționale tipice, de atitudini interioare, şi nu de fundamente raționale abstracte. Indiferent care dintre aceste rute explicative ne atrage, rezultatul este acelaşi: se manifestă o puternică atracție pentru „decodarea" pozițiilor politice în termenii opțiunilor morale individuale şi chiar ai sensibilității personale. Alături de psihologia politică, de psihanaliza pozițiilor politice, se simte nevoia analizelor de caracter, de profil moral, care par să dețină multe din secretele reacțiilor politice personale.

Pentru literatura internațională, cea mai cunoscută expresie recentă a acestei atracții este cartea lui George Lakoff, *Moral Politics*, în care contrastul definitoriu pentru gândirea politică americană, acela dintre *conservatorism* și *liberalism*, este reconstituit ca opoziție între două tipuri de atitudine morală primară: atitudinea *Tatălui sever* și cea a *Părintelui grijuliu* (*the Strict Father morality* și *the Nurturent Parent morality*), având în centru *autoritatea* și, respectiv, *grija parentală*.[49] Conservatorii (în sensul specific american al acestui termen) extind și aplică în politică tipare de conduită axate pe încrederea în autoritate și pe convingerea unei nevoi de „supremație a autorității". Dimpotrivă, liberalii (din nou, în accepția tipic americană) extind și aplică în politică tipare comportamentale bazate pe asumarea primatului grijii față de celălalt, pe ideea necesității de a asista și îndruma. „Logica" opțiunilor politice concrete ale fiecăreia dintre cele două direcții politice se reconstituie pe aceste baze mult mai bine decât pe un fundament conceptual. Ceea ce pare contradictoriu dintr-o perspectivă logico-teoretică (de exemplu, poziția conservatoare ostilă avortului, deoarece curmă vieți, dar favorabilă pedepsei capitale, cu toate consecințele sale letale) redevine inteligibil și coerent dacă sunt reconstituite rădăcinile morale adânci ale opțiunilor politice vizate.[50]

Devine așadar importantă (pentru elucidarea logicii pozițiilor politice) o investigare a resorturilor morale personale ale atitudinilor militante, indiferent dacă acestea sunt ulterior raționalizate pe baza ideilor sau principiilor, a abstracțiilor normative. Dar investigațiile de acest tip sunt extrem de rare, iar confesiunile relevante nu abundă deloc. În literatura română, nu am întâlnit până acum decât un singur autor preocupat să își identifice și deconspire opțiunile morale generative, opțiunile apte să dea seama de atitudinile politice cu care s-a identificat: esteticianul Ion Ianoși, autorul (auto)analizelor din volumele *Secolul nostru cel de toate zilele* (1979), *Opțiuni* (1989) și *Idei inoportune* (1995). Pledoariile sale pentru anumite opțiuni politice liberale de stânga transformă aceste autoradiografii în prețioase fișe pentru un portret moral al sensibilităților și atitudinilor care alimentează Stânga (liberală) contemporană.

---

[49] George Lakoff, *Moral Politics*, The University of Chicago Press, 1996.

[50] George Lakoff, *Moral Politics*, The University of Chicago Press, 1996, p. 25.

Pledoaria pentru *fairness* – pledoaria împotriva ferocităţii

„Prefer să iau partea victimei.”
Ion Ianoşi

Dreapta radicală: de partea învingătorilor. Sensibilitatea de dreapta va revendica totdeauna un anumit „realism”; ea va postula omniprezenţa „naturală” a Răului, fatalitatea eşecului („nu există societate perfectă”, „statul nu e menit să asigure fericirea”, „este firesc să existe învingători şi învinşi, câştigători şi rataţi”, „oamenii nu pot fi făcuţi fericiţi prin politici publice” etc.), normalitatea înfrângerii şi nefericirii unora, excepţionalitatea succesului şi a reuşitei şi, indirect, normalitatea privilegiului. Dreapta va susţine, de regulă, *status quo*-ul, cu inegalităţile şi asimetriile sale, acuzând de utopism aspiraţiile la schimbarea sa. Uneori, ca în cazul ideilor cu descendenţă nietzscheană, ea (în varianta sa radicală) va face deschis apologia puterii şi a superiorităţii; alteori va drapa succesul şi forţa în titluri de merit („*cei ce înving* înving pentru că sunt inteligenţi, dinamici, puternici: *cei ce pierd* îşi trădează astfel carenţele sau inferioritatea”). În acest context, se escamotează sistematic realitatea neconvenabilă, aceea că succesul nu e (aproape niciodată) efectul direct şi necesar al meritelor, după cum nici nereuşita nu este doar consecinţa logică a defectelor sau erorilor (atenţiune, însă: nici Stânga nu este scutită de o greşeală similară – ea tinde să escamoteze responsabilitatea individuală în situaţiile în care victima nu este neapărat o simplă victimă, adică o victimă total inocentă). Suprapunerea reuşitei cu meritele şi a nereuşitei cu defectele permite inocentarea *status quo*-ului, absolvirea regulilor jocului de orice influenţă negativă asupra rezultatelor. Ce decurge însă de aici? Un apel secret la resemnare, o anume împăcare cu răul şi cu suferinţa, sugestia fatalistă a neputinţei de a face prea mult pentru *înfrânţi*. *Dreapta* radicală este totdeauna de partea învingătorilor, de partea celor puternici, de partea forţei. Realism sau cinism? Sau o bună doză din amândouă? Întrebarea rămâne deschisă.

Stânga: de partea celor înfrânţi. Sensibilitatea de stânga va denunţa acest apel, aparent plin de raţionalitate, ca pe o manifestare a brutalităţii şi nepăsării egoiste. Prima sa reacţie va fi aceea de a condamna ferocitatea ascunsă în atitudinea ostentativ „rezonabilă” şi „realistă”: resemnarea faţă de Rău (care

e totdeauna o resemnare faţă de răul, suferinţa şi înfrângerea *altora*!) trebuie văzută ca expresie a unei nepăsări feroce. „Nu suport ferocitatea”, declară Ion Ianoşi (*Opţiuni*, p. 5).[51] Avem numai în aparenţă de-a face cu o confesiune intimă; nu este vorba, de fapt, de idiosincrazii personale, ci de opţiuni morale cu valabilitate potenţial universală. Formula *„ferocitatea este inadmisibilă”* trebuie înţeleasă mai curând ca premisă a sensibilităţii de stânga autentice, dintotdeauna ostilă supremaţiei brute a celui puternic faţă de cel slab (supremaţie ce generează însăşi ferocitatea). Evident (şi mulţi se vor grăbi să semnaleze acest lucru), există şi o Stângă extremistă, care, în loc de a condamna supremaţia forţei, o justifică, pretinzând, spre exemplu, că *cei mulţi* (prin superioritatea numerică şi prin forţa lor cumulată) au dreptul de a dicta *celor puţini* sau că „Binele general” scuză orice crimă; aici însă nu mai avem de-a face cu o sensibilitate de stânga autentică, ci cu o Stângă denaturată, captată şi condusă de eternul radicalism brutal (care, la fel de des, se deghizează şi în straiele Dreptei). Stânga autentică, la fel ca şi Dreapta raţională (pragmatică) de altfel, va repudia cinismul supremaţiei celui puternic.

Aşadar, un refuz absolut opus descătuşării forţei. Ceea ce nu înseamnă pur şi simplu un refuz pios al violenţei: căci numai în mod greşit se reduce ferocitatea la violenţă. De fapt, ferocitatea apare oriunde s-a anihilat preocuparea pentru Celălalt, pentru posibilele victime care nu îşi merită soarta, pentru efectele dureroase şi evitabile ale unui joc social, pentru suferinţa nemeritată. A accepta o lume în care nu există datoria de a face ceva pentru cel slab (confruntat cu cel puternic), pentru cel sărac (confruntat cu cel bogat) sau chiar pentru cel prost (confruntat cu cel deştept) înseamnă a ceda ferocităţii. Evident, nu putem (nu vom putea niciodată) eradica deosebirile, şi nici nu trebuie să o facem. Când denunţătorii (de dreapta) ai egalitarismului subliniază iar şi iar acest lucru, ei par a fi blindaţi împotriva oricărei obiecţii raţionale şi par (prea repede) a câştiga partida. Dar aici se ascunde o eroare. Problema este greşit pusă. Chestiunea nu este de a eradica deosebirile, de a impune egalitarismul de fapt (absolut); ci de a da reguli morale unei lumi în care oricum deosebirile vor exista totdeauna.

„Nu ştiu ce simt spaniolii la coride. Personal am ţinut totdeauna cu taurul” (Ion Ianoşi, *Opţiuni*, p. 6). Ar fi o eroare să minimalizăm chestiunea, postulând aici influenţa unui simplu

[51] Ion Ianoşi, *Opţiuni*, Cartea Românească, 1989.

sentimentalism. Dincolo de trăirile strict personale şi de preferinţele pentru o formă sau alta de „joc masculin”, există problema drepturilor „celui superior” faţă de „cel inferior”, problema egalităţii şi, din nou, problema regulilor jocului. Reluând exemplul cu taurul (*Opţiuni*, p. 6-7): antiegalitariştii vor pretinde că n-are sens să sentimentalizăm pentru taur, pentru că, oricum, nu vom şterge niciodată deosebirea dintre taur şi toreador. Ca şi cum s-ar pune problema s-o facem! Nu este nicidecum vorba de a nega că taurul este un animal, cu emoţii primitive, în timp ce toreadorul aparţine clasei fiinţelor raţionale. Scandalul nu este că taurul este doar un taur, pe când toreadorul este un erou, iar cineva ar dori să obnubileze diferenţele în numele... egalitarismului. Nu există o atare problemă. Problema reală este: avem voie să ducem taurul în arena în care el devine, aproape sigur, o victimă? Superioritatea intelectuală a toreadorului faţă de taur justifică oare sacrificarea acestuia din urmă pe altarul orgoliilor celui dintâi? Scandalul este că, toreadorul, care se pretinde cu atât de mult superior taurului (tocmai de aceea îi repugnă egalitarismul!), ademeneşte taurul pentru a-l ucide într-o aparenţă de joc „egal”.

…Ferocitatea fiarei (justificare a cruzimii toreadorului) este de fapt stimulată tot de toreador: „E adusă şi ea în stare de ferocitate? Tocmai: e adusă. Cel mai natural dat e înteţit în cel mai artificial mod” (*Opţiuni*, p. 6). Nu este deci vorba aici în primul rând de ferocitatea naturală a animalului, ci de cruzimea jocului însuşi. Prin ferocitatea acestui joc, inventatorul şi eroul său apare drept *moral inferior* taurului, indiferent cât de mult l-ar copleşi pe acesta prin inteligenţă. Taurul ucide din instinct, din furie, din nervozitate, eventual din foame; toreadorul ucide din ambiţie, din orgoliu, din sete de succes. Care dintre cei doi este mai condamnabil? Impulsurile care îl domină pe taur pot funcţiona şi ca circumstanţe atenuante, ele disculpă; cruzimea distracţiei practicate de toreador, dimpotrivă, amplifică vina: a fi o fiinţă raţională şi a ucide *for fun* este o circumstanţă agravantă aproape fără egal. Dacă este să localizăm Răul moral, acesta se află mult mai mult în ambiţia şi orgoliul toreadorului, decât în nervozitatea taurului; bestialitatea (ca factor degradant) nu este a furiei sau a insticului (natural), cât a plăcerii de a obţine succes ucigând un animal furios.

Problema nu este, aşadar, egalizarea (aşa cum încearcă să convingă apologeţii ferocităţii „necesare”), ci *regulile jocului*. Are toreadorul dreptul de a formula tiparele jocului aşa cum o face? Superioritatea lui (pe care o agită mereu anti-egalitarismul)

atrage după sine numai drepturi? Nu cumva incumbă şi nişte obligaţii morale? Ea îi dă doar dreptul de a beneficia cum vrea, într-un joc definit de el, de atuurile pe care le are? Orice încercare de răspuns dezvăluie faptul esenţial că „jocul" coridei este de fapt un montaj menit să lase taurului şanse slabe de reuşită, în timp ce toreadorului i se oferă toate perspectivele unui succes relativ facil (chiar dacă nu lipsit de anumite riscuri).

Întrebarea este importantă, deoarece poate fi extinsă. Elitiştii pretind că jocul bazat pe sanctificarea inegalităţii este *only fair*, pentru că inegalitatea este normală şi naturală. Dar cine a stabilit regulile jocului? Nu cumva chiar anumite „elite", în propria lor favoare? În spatele „logicii" jocului axat pe cultul performanţei *cu orice preţ* stau preferinţele partizane ale celor care ştiu că pot obţine performanţele mai uşor sau mai repede ca alţii.

Cineva poate crede că asimetria e logică. În fiece caz asimetric, rolul de a stabili regulile jocului n-ar trebui oare să revină celui mai bun (mai puternic)? Ar avea sens ca el să revină celui mai modest sau slab? N-ar fi astfel jocul pecetluit de irelevanţă? S-ar părea că numai o simpatie inavuabilă pentru inferioritate (sau mediocritate), un fel de solidaritate cu cel „prost", poate explica pretenţia ca rolul de a fixa regulile să fie rezervat celui mai slab (mai puţin performant). Dar să nu ne grăbim a recurge la o psihanaliză improvizată, ieftină. Aici se ascunde de fapt un cerc vicios. Cine va fi „puternic" şi cine „slab", cine va lua „note bune" şi cine „proaste", depinde în decisivă măsură de regulile jocului. Elitismul hipostaziază „puterea" şi „superioritatea", ca şi cum acestea ar fi atuuri date (independent de joc), atribute în sine ale personalităţii (indiferent de context). Totul arată însă că nu este aşa; e vorba mai curând de calităţi dispoziţionale, care se materializează numai în cadrul jocului şi depind în mod esenţial de regulile acestuia. Un joc conceput pe măsura atuurilor taurului (viteza, energia, obstinaţia) ar face probabil din taur elementul mai tare („superior"); într-un joc cu reguli favorabile forţei brute (a taurului), toreadorul n-ar mai fi deloc „cel mai bun". Dacă el este astfel, e pentru că (sau, cel puţin, *şi pentru că*) stabileşte reguli care îl favorizează. Aşadar, jocul e trucat: *cel superior este superior şi pentru că el stabileşte criteriile superiorităţii.* Asimetria nu e doar logică, ci e şi vicioasă. Corectitudinea jocului dintre taur şi toreador ar putea fi garantată numai de un arbitru divin, care n-ar proveni nici dintre tauri, nici dintre oameni şi n-ar privilegia nici atuurile animalului, nici pe ale fiinţei raţionale. În

absența acestuia, jocul este parodic... o parodie plină de cruzime. Încredințarea regulilor jocului (factor decisiv al oricărei existențe active) deciziei arbitrare (interesate, partizane, inspirate de prejudecăți) a unei singure părți (fie ea şi partea „superioară”) este atentatul primordial, fatal, la adresa oricărei *fairness* ce trebuie să domnească într-un joc. Nu este şi nu poate fi *fair* ca una din părți să dicteze celeilalte regulile jocului – şi nu poate fi vorba de dreptate câtă vreme acest dictat are loc. A pune viața cuiva la cheremul regulilor jocului fixate unilateral de altcineva este, în fond, dovada primă de ferocitate. Noi toți ar trebui să fim revoltați de acest tip de ferocitate; a-l accepta înseamnă a da dovadă de un sinistru cinism, exprimat însă frecvent, cu seninătate, de către cel avantajat de regulile existente.

Pledoaria pentru egalitate

> *„Nu ştii de la început, şi câteodată încă o vreme după, ce este şi ce pare doar valoros.”*
>
> Ion Ianoşi

În spatele elitismului de dreapta, stă o infinită aroganță: pretenția de a fi în posesia unei table ultime de valori şi a unui aparat infailibil de aplicare a lor, posesie care te îndreptățeşte să decizi asupra oamenilor şi să trasezi granițe definitive între „cei de sus” şi „cei de jos”, între „valori” şi „mediocrități”. Dacă însă lăsăm la o parte certitudinea de o nebunească aroganță: „Eu stăpânesc distincția dintre valoare şi nonvaloare, Eu o decid, Eu o anunț”, devine clar că, la fiecare moment dat, contemporanii sunt de fapt incapabili să dea verdicte ultime asupra valorii, să delimiteze ceea ce este realmente valoros de ceea ce doar pare astfel – numai posteritatea poate face acest lucru, după trecerea unor lungi perioade de timp. O gândire de stânga va rememora permanent această limitare fundamentală: „În artă nu ştii de la început, şi câteodată încă o vreme după, ce este şi ce pare doar valoros” (*Opțiuni*, p. 11). Ion Ianoşi se referă aici doar la sfera artei, dar este absolut limpede că aceeaşi limitare apare pretutindeni: şi în alte sfere ale culturii (în filosofie, de exemplu) dar şi, în genere, în toate domeniile de performanță, inclusiv în politică. Aici se află unul din pilonii gândirii egalitare şi

democratice: de vreme ce nu putem decide ferm valoarea fiecăruia, de vreme ce ierarhiile noastre sunt relative şi provizorii, nu avem dreptul de a hipostazia pe unii în *elite* şi de a ostraciza pe alţii în *mediocrităţi*. Fiecăruia şi fiecăreia trebuie să i se acorde ocazia egală de a participa, dreptul egal de prezenţă şi audienţă, în virtutea unei *presupuneri de posibilă valoare*. Aşa cum fiecare trebuie să beneficieze de presupunerea de nevinovăţie, fiecare trebuie să beneficieze şi de *presupunerea de posibilă reuşită*: fiecare poate avea dreptate (în viitor se poate dovedi că a avut dreptate), fiecare poate găsi adevărul (viitorul poate arăta că cei presupuşi a fi în eroare avansau de fapt idei adevărate), fiecare poate găsi soluţia bună (pe fiecare viitorul îl poate reabilita: soluţia sa, unanim judecată drept greşită la un moment dat, se poate dovedi a fi fost cea corectă). În spatele atitudinilor de stânga (autentice – căci există şi aici atitudini neautentice) stă sentimentul relativităţii judecăţilor tuturor muritorilor, conştiinţa riscului permanent de a greşi, posibilitatea ca ceea ce pare fals, greşit, nevaloros să se dovedească a fi adevărat, corect, valoros. De aici, imperativul deschiderii: pentru a preveni voluntarismul (celor ce se consideră deţinătorii Adevărului absolut) şi deciziile sale injuste, pentru a evita constrângerile impuse în mod greşit în numele unui presupus adevăr (clamat de o presupusă Elită), pentru a reduce riscul impunerii unor ierarhii greşite, societatea trebuie să asigure egalitatea de drept, egalitatea de şanse şi participarea de tip democratic a tuturor. Excluziunea şi marginalizarea, bazate pe presupuse diferenţe „de clasă de valori" (dictate de opinia dominantă a zilei), trebuie evitate programatic. „Nu înţeleg, refuz să pricep cum poate fi decretată inegalitatea, preexistentă şi fatală, a indivizilor sau popoarelor. Fiecare om e singular înzestrat. Dar tocmai spre a-i recunoaşte diferenţa sunt obligat să-i accept identitatea. Ca să reiau comparaţia: la start toţi sunt egali, fiecare poate ajunge primul, are acest drept imprescriptibil, chiar dacă între participanţi distanţele în fapt vor creşte şi vor fi cronometrate performanţe felurite. *Numai* la sosire avem voie să constatăm înzestrarea neomogenă de la plecare; *numai* retroactiv, în virtutea dovezii produse, niciodată proiectiv, în baza provenienţei sau apartenenţei. E de neconceput să depreciezi pe cineva înainte de a-l testa. A-i decreta din capul locului incapacitatea, fiindcă e altfel decât ţi-e ţie felul, e o infamie. Omului îi acord deci, pentru calitatea lui umană, întreaga mea iniţială încredere, pe care i-o voi retrage numai în virtutea faptelor săvârşite" (*Opţiuni*, p. 21-22).

Rememorarea dificultăților, chiar a neputinței, contemporaneității de a fixa definitiv valorile şi diferențele dintre clase de valoare poate părea superfluă – faptul fiind atât de evident şi de banal. Dar nu este deloc aşa, câtă vreme elitismul de dreapta duce o neîncetată şi neobosită ofensivă împotriva relativității judecăților de valoare. La noi, spre exemplu, se poate constata o interesantă coincidență: elitismul de dreapta duce o permanentă campanie contra „relativismului" (aşa îşi defineşte el ținta) – de fapt, duce o campanie furibundă împotriva principiului fundamental al modernității, cel al *relativității judecăților de valoare* şi împotriva *toleranței* ce decurge din el. (Principalele noastre figuri publice ce se revendică de la Dreapta mârâie aproape la unison *împotriva toleranței.*) Nu este, bineînțeles, o întâmplare că elitismul repudiază relativitatea, că apologeții „Elitei" neagă existența punctelor de vedere şi de apreciere alternative: discreditând diversitatea judecăților, ei consolidează autoritatea propriilor judecăți – ca fiind singurele juste, nerivalizabile; negând relativitatea aprecierilor în genere, ei pot recomanda propriile aprecieri şi ierarhii drept absolute, iar nu relative, drept unice şi incontestabile. Chiar fără a spune explicit acest lucru, cel care anulează relativismul şi, simultan, îşi enunță opiniile, recomandă propriile opiniile drept *singurele valabile* (inexistența relativității face din ele adevăruri inebranlabile).

Combinația (letală pentru democrație şi libertate) dintre elitism şi „antirelativism" (de fapt, dintre elitism şi negarea relativității) este expresia voinței unor grupuri de influență (politică sau culturală) de a se autohipostazia în exponente ale Elitei (unice) care deține Adevărul (unic) şi absolut. Căci, de vreme ce *elitele există* şi au autoritatea pe care şi-o revendică, iar *relativitatea judecăților este anulată*, rezultă (ce veste minunată!) că *adevărul promovat de „elite" este unicul adevăr autentic*.

Ar fi suficient să se admită că nu există „Elită", ci o varietate de elite, failibile, la rândul lor, de altfel, şi că adevărurile, judecățile de valoare, ierarhiile sunt relative, pentru ca „Elita" autoproclamată să-şi piardă autoritatea supremă, unicitatea harismatică şi dreptul de a dicta în numele „Adevărului" (filosofic, moral sau politic, ori chiar religios); este însă tocmai ceea ce „Elita" nu concepe să se întâmple. De unde permanenta ofensivă pentru elitism şi antirelativism: „dacă vom convinge opinia publică că relativitatea este demonică, iar Adevărul este pronunțat de o elită, cine oare ne-ar mai putea contrazice pe noi, Elita însăşi?" – aceasta este întrebarea obsesivă ce umple

minţile şi impulsionează eforturile apologeţilor români ai elitelor. Insinuările că democraţia este un mecanism falimentar (inapt să conducă la Adevăr), că spiritul toleranţei este (ca şi relativismul) dizolvant şi că ortodoxia creştină deţine supremaţia asupra celorlalte credinţe (teze frecvent inoculate de exponenţii cei mai vizibili ai Dreptei radicale de la noi) nu sunt decât expresii ale preocupării de a impune un nou Adevăr unic (postulat de „Elită") în mediul post-comunist debilitat de vechile dogme ale totalitarismului bolşevic şi deci gata pregătit să accepte dogme noi.

> *„E simplu să recunoşti superioritatea autorilor care şi-au probat de mult această superioritate.[...] Dar dacă eşti tu însuţi contemporanul contemporanilor tăi?!"* (*Opţiuni*, p. 12)
>
> ION IANOŞI

Care este însă alternativa la acest mod de gândire autogratificant, prin care anumite vedete încearcă să se instaleze ca instanţe culturale, morale şi politice supreme sau infailibile? Trebuie oare spus că nu există elite, sau că, dimpotrivă, există o infinitate de elite ce se anulează reciproc? În nici un caz. Nu cinismul faţă de valori şi elite trebuie să fie replica raţională la iraţionalismul elitar. Lucrurile sunt mult mai simple şi nu ne silesc să cădem într-un adevărat relativism. Elitele există, dar existenţa şi rangul lor se confirmă numai „retroactiv" (ca să preiau termenul folosit de Ion Ianoşi): *care au fost de fapt elitele* (nu una singură, ci câteva elite alternative, dar niciodată multe şi nici prea numeroase) şi *care erau adevărurile* descoperite de ele se poate stabili numai în posteritate. Ca atare, nici o discuţie despre prezent nu trebuie să apeleze la elite şi la „justeţea" poziţiilor lor; avem dreptul de a vorbi despre aceste chestiuni numai la timpul trecut, şi încă după trecerea unui interval respectabil de timp. Subiectul „Elita", adorat şi abuzat la noi, trebuie scos de pe tapet; nu prin interdicţie, ci prin acţiunea bunului-simţ. Căci a-ţi aroga dreptul de a stabili elitele şi valorile înseamnă a fi ratat înţelegerea condiţiei noastre: nu putem spune nimic interesant despre *elitele noastre*, aşa cum nu putem spune nimic interesant despre felul cum ne va judeca pe noi posteritatea. Speculaţiile sunt posibile, dar ele nu depăşesc nivelul exerciţiului distractiv. Dacă putem vorbi despre elite, este numai despre elitele secolelor sau mileniilor trecute. A pretinde că ai fixat deja

Elita vremii tale nu este cu nimic mai puţin ridicol decât a-ţi ridica singur o statuie din timpul vieţii, sigur fiind că meritele proprii vor fi reconfirmate de urmaşi. Elitele se fixează numai la o „judecată de apoi"; dreptatea care li se face nu este imanentă, ci transcendentă: ea *transcende contemporaneitatea*.

PLEDOARIA PENTRU SOLIDARITATE

„Până la urmă, «de stânga» e omul care îşi ajută – şi nu îşi asupreşte – aproapele, care îl tratează pe năpăstuit cu înţelegere."

ION IANOŞI

Cea de-a treia reacţie fondatoare a atitudinii de stânga este impulsul către solidaritate. Cine crede că solidaritatea este un simplu deziderat pios, subiectul discursurilor lacrimogene, sau o simplă teză ideologică de sorginte comunistă, se înşală foarte grav. Spectrul impulsurilor solidare este foarte larg. „Până la urmă, «de stânga» e omul care îşi ajută – şi nu îşi asupreşte – aproapele, care îl tratează pe năpăstuit cu înţelegere, compasiune şi dragoste, oferindu-i un sprijin eficient; care în relaţiile sale, de grup şi individualitate, e mai degrabă altruist decât egoist. «De stânga» este şi dostoievskianul care nu suportă lacrima vărsată de un nevinovat copil maltratat, «de stânga» – cu condiţia ca *orice* suferinţă de acest fel să-l revolte, adică să nu facă deosebire între un copil nedreptăţit şi altul. Căci, de-i va privilegia numai pe copiii lui sau pe copiii alor lui, dintr-o mai restrânsă sau mai largă comunitate, despărţită de celelalte prin zidurile indiferenţei, atunci va institui şi reversul privilegiilor, va accepta lipsa lor la alţii… ca un autentic «om de dreapta». Acest om, din urmă, aplică tuturor situaţiilor criterii de *proprietate*: al meu nu e al tău, al nostru să nu fie şi al vostru! Suferinţele copiilor voştri nu ne privesc, ne privesc numai suferinţele copiilor noştri" (*Opţiuni*, p. 23).

La noi, bântuie cu furie prejudecata că spiritul solidarităţii ascunde fie setea de a profita de pe urma altora, fie înclinaţia siropos-utopică de a ignora realităţile vieţii. Nu credem în solidaritate autentică, ne urmăresc doar exemplele cazurilor în

care solidaritatea s-a degradat până la a deveni orice altceva, numai adevărată solidaritate nu. „Şi comuniştii au predicat solidaritatea, şi iată la ce s-a ajuns” – e replica cea mai probabilă cu care va fi întâmpinat apelul la solidaritate. Ca şi cum numai comunismul ar fi inventat şi exaltat solidaritatea, ca şi cum n-ar exista atâtea alte exemple de impuls solidar, ca şi cum solidaritatea n-ar fi şi o veche valoare creştină. Dar ferocitatea şi incoerenţa ce ne caracterizează atât de des ne-au împins către o stranie combinaţie: *ortodoxism superficial* plus adeziune intimă la *ideea social-darwinistă a supremaţiei celui mai puternic*. Aşa s-a ajuns, la noi, ca exponenţii Dreptei să omită complet valoarea solidarităţii, în viziunea lor ce amestecă ilogic retorica spiritualismului ortodoxist cu adoraţia pentru egoismul ascuns în individualismul necenzurat al unei jungle economice (piaţă abolită de orice control public fiind idealizată ca panaceu al tuturor problemelor sociale şi ca mecanism de propulsare a „celui mai bun”). Glorificarea simultană a Binelui creştin şi a nepăsării faţă de înfrânţii jocului liber al forţelor pieţei semnalează cât de departe poate duce combinaţia teratologică dintre ferocitate şi incoerenţă: chiar Răul produs de funcţionarea necenzurată a pieţei este adorat, pentru că oferă prilej de manifestare paleativului carităţii (singura formă de solidaritate recunoscută de Dreapta radicală, spre deosebire, desigur, de Dreapta moderată, pragmatică) – este ca şi cum am mulţumi criminalului că ne oferă ocazia de a ne manifesta mila faţă de victimă.

În sfârşit, uitarea solidarităţii se mai imunizează la critică prin evocarea pericolelor egalitarismului: solidaritatea, pasămite, ar conduce la egalitarism şi mediocritate. O Stângă autentică, însă, va pleda pentru egalitate, fără a ajunge la egalitarism. Căci ea conştientizează pericolele egalitarismului: „egalitarismul frânează de-a dreptul libertatea, întrucât contravine varietăţii” (*Opţiuni*, p. 24). Ideea că orice Stângă, că Stânga *prin însăşi natura ei*, împinge comunitatea spre egalitarism şi mediocritate nu este decât o altă gogoriţă ideologică a radicalismului de dreapta; în fapt, *egalitatea fără egalitarism* este o ţintă la fel de potrivită pentru Stânga moderată, democratică, ca şi pentru Dreapta moderată – consensul postbelic (pe această temă) dintre social-democraţia şi creştin-democraţia germană atestă acest lucru. Este un exemplu care serveşte foarte bine pledoaria făcută în *Opţiuni* de către Ion Ianoşi, nu întâmplător un bun cunoscător al ideilor social-democraţiei reformiste clasice din Germania.

Dar cine mai are vreme, în România de azi, să-şi amintească de mesajele moderate ale social-democraţiei reformiste, care s-a delimitat net de comunismul revoluţionar şi de teza dictaturii proletariatului? Ascultând, ca de obicei, de *porunca vremii*, liderii de opinie români s-au grăbit să treacă în masă, cu entuziasm, la dreapta; şi, sub influenţa marii tradiţii autohtone, fascinaţia lor nu se îndreaptă spre Dreapta moderată, pragmatică, pe care au ilustrat-o P. P. Carp sau Ion I. C. Brătianu, ci spre o Dreaptă radicală, vehementă (şi uneori feroce), inspirată de tradiţia Eminescu – Nae Ionescu – Mircea Eliade, Cioran. Confundând valoarea culturală cu cea politică a creatorilor adoraţi, luând (în mod absurd) creativitatea literară sau ideatică drept validitate politică, *românul bine* de azi îşi trădează şi el o parte din profilul (moral sau de sensibilitate) specific: *ferocitate şi incoerenţă.*

IONEL NECULA
Calofil prin lumea cărţilor

Ceea ce surprinde la Ion Ianoşi – nu de-acum, ca o obişnuinţă mai recentă, ci ca o permanenţă a lucidităţii sale debordante – este apetenţa sa pentru sinteză, pentru aşezarea fenomenului cercetat într-o panoramare de ansamblu, perspectivantă, ceea ce facilitează detaşarea esenţei de precarităţile fenomenalului şi de toate ingredientele adjuvante. În 1996 a redactat lucrarea de referinţă *O istorie a filosofiei româneşti* (Editura Apostrof, Cluj-Napoca, 1996), iar în paralel a coordonat apariţia excelentului instrument de lucru, *Dicţionarul operelor filosofiei româneşti*, apărut la Humanitas în 1997 – amândouă lucrările având rolul de a ventila aerul stătut dintr-un domeniu virusat şi urgisit multă vreme, înfeudat unui diagnostic proletcultist, pus de Lucreţiu Pătrăşcanu la începutul domniei comuniste. N-a decupat, e drept, din biblioteca fenomenului filosofic românesc decât 111 opere, dar faptul că le-a selectat pe cele „fundamentale”, dă măsura exactă a actului şi a locului rezervat acestei lucrări în cultura românească.

Vorbim acum despre ultima sa apariţie editorială *Autori şi opere* apărută la ambiţioasa editură EuroPress Group din Bucureşti. Cum recunoaşte în cele câteva rânduri prefaţatorii, istoria ideilor şi a personalităţilor care le-au activat l-a interesat totdeauna şi nu o dată a consimţit să dea seama de învăpăierea lor în lumea europeană. A prefaţat şi a postfaţat ediţii româneşti

şi s-a poziţionat eseistic ori de câte ori a avut ocazia. Asupra unor texte a revenit şi le-a dezvoltat de-a lungul anilor, altele au rămas în forma iniţială. Acum a venit timpul să le adune între două coperţi şi să le propună publicării. E un dar pe care autorul îl face cititorilor interesaţi de mişcarea ideilor europene.

Cartea este structurată în patru diviziuni, fiecare cu secvenţele ei constitutive. Aflăm din succinta prefaţă că sub acest generic autorul are în intenţie mai multe volume, fiecare încorporând, probabil într-o dispunere tematică bine gândită, risipirile eseistice şi comentariile perceptive ale autorului. Le aşteptăm şi noi cu bucuria celui ce-a rămas bine statornicit în receptarea autorului.

În prima secvenţă a cărţii sunt adunate prefeţele şi postfeţele semnate de autor cu prilejul editării unor lucrări, sau aducerii lor în cultura românească. Este vorba de romanul lui Heinrich Mann, „Henri Quatre”, de John Galsworthy şi al său „Forsyte Saga”, de Italo Svevo – „italian printre austrieci şi austriac printre italieni” şi romanul său „La conscienza de Zeno” apărut la Bologna în 1933, de „Metamorfoza” lui Franz Kafka, şi „Omul fără însuşiri” al lui Robert Muzil, roman inspirat din investigarea conglomeratului austro-ungar de la începutul secolului 20.

În secţiunea a doua a cărţii, autorul analizează câţiva gânditori de mare audienţă în lumea contemporană, filosofi care s-au impus în secolul trecut cu o anumită autoritate, ba chiar i-au determinat sensul şi direcţia de evoluţie. Este vorba de Heinrich Heine şi cunoscutele sale „Contribuţii la istoria religiei şi a filosofiei în Germania”, text cu mare trecere în retorica lui Nietzsche, care profetiza cu aplomb că amândoi vor fi consideraţi „cei mai de seamă artişti ai limbii germane”, de nefericitul „Manifest comunist” al lui Marx şi Engels, de „Genealogia moralei” a lui Nietzsche, de „Scrisoarea despre umanism” a lui Heidegger şi de „Paradoxul moralei” a lui Vladimir Iankelevitch, acesta din urmă figurând împreună cu un cuprinzător studiu despre iertare.

În sfârşit, cea de a treia diviziune a cărţii nu mai este rezervată unor cărţi anume, ci unor viziuni de ansamblu asupra filosofiei lui Kant şi Worringer, la care mai adaugă şi o surprinzătoare paralelă între Marx şi Nietzsche. Să mai zăbovim puţin asupra acestui eseu; nu e prima oară când Ion Ianoşi se apleacă asupra lui Marx, expediat adesea şi de multă lume sub formula „câinelui mort”. Evident, după deceniile de impunere forţată ca unică ideologie veritabilă, animată de ideea emancipării omului, nu mai este un subiect de actualitate. Epoca lui Marx şi a ideologiei sale

a devenit caducă şi hulită în toate tonurile, mai ales în lumea celor ce i-au îndurat efectele brutale, imunde şi rascolnice.

Să concedem însă că nu e singura doctrină pernicioasă izvodită în istoria generală a ideilor filosofice şi nu toate au fost la fel de blamate a posteriori. Numai că, tot la fel de adevărat este că nici una, dintre cele malignizate n-a avut efecte concrete aşa de prăpăstioase ca aceea activată de bărbosul din Trier. Sigur că filosofia sa poate fi discutată, dar e greu s-o disociem de consecinţele pustiitoare pe care le-a generat, pe acolo pe unde a fost adoptată ca „oficială”. Nu spun c-a devenit prohibită, dar abordarea ei (a filosofiei marxiste, vreau să spun) trebuie lăsată în seama istoricilor interesaţi de evoluţia filosofiei materialiste, ca direcţie de gândire cu reprezentanţi plini de râvnă şi cu multe puncte de vedere omologabile într-o viziune perspectivantă. Oricum, despre Marx, care a elaborat o teorie socială, economică şi un program politic malign este prematur să vorbim, chiar dacă admitem c-a fost deformat şi virusat până la nerecunoaştere de către partidele care l-au adoptat ca program.

Ultima diviziune a cărţii este consacrată gânditorilor preclasici (cu Thales, Anaximenes, Parmenide, Heraclit şi Empedocles) la clasicii Democrit, Protagoras şi Socrate, autorul certificând o excelentă aşezare în doctrinele celor vechi şi în topul coastei occidentale a Asiei Mici, de fapt, în leagănul spiritualităţii europene. Şi mai subliniem, tot aşa, frugal şi în trecere, luciditatea debordantă a autorului, interesul pentru claritate, pentru o logică impecabilă a discursului şi pentru o fastuoasă eleganţă a exprimării. Sunt convins că atunci când autorul îşi va publica toate volumele proiectate, vom avea o imagine de ansamblu asupra ideilor care nervurizează spiritul european.

Florin Oprescu
Vocaţia prieteniei

Unele dintre cele mai frumoase pagini ale *Demonilor* lui Dostoievski sunt cele în care aflăm mărturisirile lui Nikolai Stavroghin, citite monahului Tihon şi urmate de dialogul dintre cei doi, un dialog al modelării spirituale. Confesiunea şi visul lui Stavroghin, expuse în confesiunea sa, ne amintesc de tipologia personajului dostoievskian, de ambivalenţa sa tipic modernă, de tragismul inerent individualismului şi de intransigenţa justiţiară

a autorului. *„Cititorul,* afirmă cu elocvenţă Ion Ianoşi în analiza romanului*, este cutremurat de tragedia dedublatului Stavroghin, «rece» şi «fierbinte», josnic şi sublim, este dispus să-l creadă pe cuvânt şi să-i acorde circumstanţe atenuante; romancierul nu se lasă însă înduioşat...”*[52] Analiza acestui moment crucial în evoluţia lui Stavroghin depăşeşte modelul antinomic pe care îl desemnase Merejkovski în analizele sale şi, aşa cum vom vedea, transcende privirea tranşantă, antinomică pe care criticul rus o aplicase în anii 1901-1902 raportului dintre Dostoievski şi Tolstoi[53]. De altfel, credem că modelul impus prin recitirea raportului dintre cei doi titani ai literaturii ruse actualizează un exemplu, deloc retrograd al literaturii, de a înţelege în timpurile noastre *Creaţia*. Acest model impus de Ion Ianoşi reaminteşte cititorului, pe lângă un mod exemplar de *a face literatură*, plasarea Creaţiei în lume, *prin, în* şi *pentru* Om.

Intuiţiile criticului, referitoare la analiza realizată de către monahul Tihon scrisorii lui Stavroghin, sunt în măsură să ne descopere un Dostoievski nou, convins de capacităţile spectaculoase de evoluţie ale conştiinţei umane. Inteligenţa diabolică a acestui „psiholog blestemat”, cum este numit Tihon de către Stavroghin, face ca, în spatele formei încărcate şi a intenţiei aparente de confesiune, să identificăm alte motive ale mărturisirii. *„El autorul,* afirmă Ion Ianoşi*, îşi concepe cu neîntrecută măiestrie lovitura de graţie. Tihon laudă parcă spovedania dar începe s-o desfiinţeze stilistic... El trece de la straturile de suprafaţă la cele de adâncime. Procedeul e aplicabil şi confesiunii omului din subterană ori spovedaniei lui Ippolit.”*[54] Tihon ar exploata tocmai teama „de urât, ruşinos, ridicol, nu de ura cititorilor”. El se teme „de râsul lor”. *„Lovitura,* spune criticul*, ţinteşte în punctul nevralgic al caracterului, în orgoliul incomensurabil al criminalului: nelegiuirea lui a fost hidoasă, urâţenia ei va fi cea care îl va ucide.”* Ca o prelungire a conştiinţei auctoriale, ne este dezvăluit faptul că: *„Demonstraţia lui Tihon e cea dintotdeauna a scriitorului în raport cu «demonii» subteranei, păcătoşi ridicoli, iar nu cum speră criminalii teribili*

---

[52] Ion Ianoşi în Aparatul critic la Dostoievski, *Demonii*, traducere de Marin Preda şi Nicolae Gane, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1981, p. 922 şi în Ion Ianoşi, *Dostoievski*, Editura Teora 2000, Bucureşti, p. 167.

[53] În urma acestei analize dihotomice, Tolstoi ar figura ca „vizionar al trupului”, iar Dostoievski precum „un vizionar al spiritului”.

[54] Ibidem.

grandioşi, irezistibili." Confesiunea lui Stavroghin şi demascarea lui Tihon, magistral filtrate prin simțul critic al lui Ion Ianoşi, ne relevă un Dostoievski surprinzător, un autor conştient de redescoperirea omului în prag de secol XX. Omul din subterană, adică omul modern, este omul conştiinței încărcate, cel care vrea să-şi depăşească în van criza de conştiință.

Imaginea lui Dostoievski transmisă de Ion Ianoşi ne provoacă să-l căutăm în profunzimea operei sale şi să reconstruim, odată cu criticul, cu fragmentele extrase din evoluția personajelor sale, figura lui Dostoievski, aceasta apărându-ne asemenea unei mantii de arlechin. Prin *Tragedia subteranei*, Ion Ianoşi nu se opreşte doar la Dostoievski, asemenea unei clasice cercetări de factură monografică, ci expune o teorie autentică asupra modernității în genere, fapt care sporeşte valoarea acestui eseu, asigurându-i un loc binemeritat şi în cercetările adresate poeticii moderne. Dostoievski este şi pretext, nu numai centru al preocupărilor, Modelul autentic al modernilor, de la care eseistul porneşte în definirea acestei lumi sub dominația subteranei, a întunericului conştiinței. În epilogul studiului dedicat lui Dostoievski, definirea modernității, într-un stil limpede, relaxat şi, în acelaşi timp academic şi olimpian, ne oferă o perspectivă înnoită asupra contradicțiilor atavice ale fenomenului. *„Modernitatea s-ar defini, astfel, prin refuzul naivității clasice, prin asumate bezne şi abisuri. Ea ar fi mistuită de flăcările pe care singură le înteţeşte, în timp ce rămâne scufundată în gheţuri, incapabilă să le abandoneze."*[55]

Visul lui Stavroghin este visul omului modern, unul tragic deoarece, reîntors în realitatea imediată, personajul va constata imposibilitatea de a trăi universul utopic a ceea ce el numeşte „Vârsta de aur". *„Aici era leagănul omenirii, şi acest gând îmi umplea sufletul de o dragoste frățească. Era paradisul pe pământ; zeii coborau din cer şi se uneau cu oamenii; aici se desfăşurau primele scene din mitologie. Aici trăia un neam de oameni frumoşi. Oamenii se trezeau şi adormeau fericiți şi nevinovați."*[56] A trăi fericit şi nevinovat, iată o utopie a omului dostoievskian care este mai degrabă încercat de remuşcări şi de asumarea dramatică a propriului său destin.

Revenind parcă la scena visului, Ion Ianoşi grefează pe această proiecție onirică întreaga tensiune nerezolvată a

[55] Ibidem, p. 295.
[56] Dostoievski, op. cit., p. 874.

modernului, oferind o definiție memorabilă artistului noii sensibilități. Creatorul din subterană este regăsit pe deplin în această sinteză care îl are ca punct de pornire pe Dostoievski. Poziția lui Stavroghin față de acest paradis derizoriu este cea a Creatorului modern autentic cu care de altfel acest personaj se şi identifică: *„Artistul modern are sentimentul de a fi pierdut definitiv acest paradis, indiferent dacă îl crede real sau imaginar, dacă îl deplânge sau îl batjocoreşte spasmodic. Atom însingurat într-o lume străină, pe care zadarnic încearcă s-o ia în stăpânire, conştient de atâtea deşertăciuni, stigmatizat de îngerul morții, el se aseamănă şi este adesea asemănat unui răstignit fără şansa mântuirii."*[57]

Analiza modelului dostoievskian în contextul lumii moderne este cât se poate de actuală, eseistul operând, dincolo de mode şi metode, cu instrumentul lucidității şi cu arsenalul culturii sale impresionante întru identificarea unor valori perene ale operei lui Dostoievski. Ceea ce dă o autenticitate sporită eseului este şi amploarea culturală pe care Ianoşi o identifică în universul literar al autorului *Omului din subterană.*

Un nou aspect al personalității complexe dostoievskiene, în acelaşi deschis univers literar, ne este relevat prin reflectarea imaginii literaturii ruse prin relația dintre acesta şi Tolstoi. În eseul *Dostoievski şi Tolstoi. Poveste cu doi necunoscuți*[58], cărturarul Ion Ianoşi îşi pune la dispoziție arsenalul cel mai rafinat pentru a demonstra că una dintre cele mai faimoase „bătălii" în lumea literelor nu a fost decât pretext pentru o prietenie nesfârşită.

Citând o scrisoare a lui Tolstoi către Gorki, George Steiner, într-un studiu celebru din 1959, intitulat *Tolstoi sau Dostoievski*[59], observă „antagonismul fundamental"[60] dintre cei doi autori care nu de puține ori a evoluat şi în manifestări aproape inexplicabile, precum cea din scrisoarea citată. Contradictoriu, Tolstoi îi mărturiseşte lui Gorki faptul că Dostoievski *„era bănuitor fără motiv, ambițios, greoi şi nefericit. E curios că este atât de citit. Nu reuşesc să înțeleg de ce. Totul este penibil, inutil, pentru că aceşti Idioți ai săi, aceşti adolescenți, aceşti*

---

[57] Ion Ianoşi, op. cit., p. 296.

[58] Vezi Ion Ianoşi, *Dostoievski*, ed. cit. şi *Dostoievski şi Tolstoi. Poveste cu doi necunoscuți*, Ediția a III-a, Editura Fundației Culturale IDEEA EUROPEANĂ, Bucureşti, 2004.

[59] George Steiner, *Tolstoï ou Dostoïevski*, Traduit de l'anglais par Rose Celli, Éditions du Seuil, 1963 (Pour la traduction française).

[60] Ibidem, p. 323.

Raskolnikov şi ceilalţi nu sunt reali; totul este mult mai simplu şi mai pe înţeles."[61] Asemenea reacţii impulsive de critică a manierei lui Dostoievski de a face literatură pot fi regăsite cu uşurinţă în confesiunile lui Tolstoi. Cert este şi faptul că nici Dostoievski nu îşi menaja confratele literar, mai ales că atitudinile sale par uneori motivate şi de „diferenţa de statut social şi de stare materială" dintre cei doi, datorată şi discrepanţelor de onorariu[62]. Însă interesul lui Dostoievski faţă de Tolstoi, ţinând cont de contribuţia acestuia la evoluţia romanului, este unanim recunoscut, fie şi numai dacă am invoca aici numele *Idiotului,* prinţul Lev Nikolaievitci Mîşkin, asociat de către critica literară celui de Lev Nikolaievitci Tolstoi[63]. Dialogul contradicţiilor între cei doi mari creatori va releva pentru totdeauna fertilitatea negaţiei, o negaţie între spiritul tradiţionalist, realist susţinut de textele lui Tolstoi şi spiritul tulburat, încărcat de întrebări tragice asupra condiţiei umane în viziunea modernă a lui Dostoievski.

Fără ezitări, fără digresiuni inutile, într-un echilibru magistral, plină de tâlcuri care vizează chiar lumea în care trăim, *povestea cu doi necunoscuţi* ieşită de sub pana lui Ion Ianoşi curge într-o direcţie aparent surprinzătoare, stârnind o întrebare firească cititorului actual de literatură: poate exista toleranţă şi chiar *prietenie* în spatele unor orgolii creatoare zdrobitoare? Eseul încearcă şi reuşeşte să dovedească faptul că în ciuda diferenţelor structurale dintre cei doi scriitori, în ciuda conflictelor datorate viziunii diferite asupra lumii, contradicţiile şi negaţiile lor reciproce au avut o funcţie catalitică.

Spre deosebire de eseul deja citat al lui Steiner, Ianoşi nu abuzează de figura vreunuia dintre cei doi, nu caută cu orice preţ diferenţele, ci caută un echilibru clasic al comparaţiei acestora. El urmăreşte teme comune, punţi de legătură neforţate, ci justificate de natura celor doi artişti. Textele celor doi sunt materialul fertil şi generos al justificărilor, fapt care asigură afirmaţiilor credibilitatea necesară. Spre exemplu, obsesia morţii violente caracterizează adeseori romanele ambilor prozatori. Mîşkin este purtătorul unui mesaj sinistru, proiectat chiar din străfundurile autorului care trăise ameninţarea morţii prin execuţie

---

[61] Apud George Steiner, op. cit., p. 323.

[62] Pentru lămuriri esenţiale oferite de Ion Ianoşi pot fi consultate capitolul „Diferenţe de statut social", p. 48 şi capitolul următor, „...şi de stare materială", p. 51 din *Dostoievski şi Tolstoi*, ed. cit.

[63] Această potenţială suprapunere este sugerată de către George Steiner în op. cit., p. 325.

în 1849, un mesaj care surprinde teroarea minutelor de „dinaintea morții, a morții violente, prin execuție”. Cu aceeași teamă asumată chiar la nivel fizic, Tolstoi asistă în 1857 la ghilotinarea la Paris a unui criminal. De asemenea, pentru a susține faptul că „autorii se leagă între ei și prin intermediul personajelor lor”[64], Ion Ianoși citează câteva întâmplări din prima parte a romanului *Război și pace*. Este vorba despre condamnarea la moarte a lui Pierre Bezuhov și momentele de dinaintea morții descrise cu groază și pline de suspans. „Sinistra farsă” la care este supus Pierre amintește de momentele experimentate de Dostoievski în 1849 și relatate prin Mîșkin atât de convingător și de tragic, tensiune culminând parcă prin tragica relativitate a secundelor din fața morții: „dar dacă-s cinci secunde și nu una!...”

„Diferențele se păstrează, menționează Ion Ianoși în legătură cu relevanța apropierii autorilor*, dar ele nu pot totuși, nici în acest caz, întuneca acordul dintre cei doi. Ne aflăm în prelungirea temelor inaugurate în «Casa morților». Și, ca și în cazul altor teme, în prelungirea savantelor și complicatelor similitudini, poate involuntare sau cu siguranță involuntare, și cu atât mai revelatoare, între două destine. Situate, oricum, în perimetrul aceluiași secol, al aceleiași țări, al acelorași alte vieți și morți contemplate și descrise.”*[65] Astfel de momente, care îi apropie mai degrabă pe cei doi decât îi despart, sunt puncte forte ale analizei. Personaje care se identifică în obsesii comune și anxietăți similare, „răceala, dacă nu chiar aversiunea, pentru străinătăți atât a lui Tolstoi cât și a lui Dostoievski”[66], dar și tentația detaliului care a determinat de cele mai multe ori romane fluviu sunt câteva dintre elementele care îi situează pe cei doi într-o proximitate surprinzătoare.

În finalul eseului său, *Tolstoi sau Dostoievski,* George Steiner analizează și asumarea politică diferită a autorilor, citând în acest sens rolul criticii marxiste[67] în aprofundarea lui Tolstoi în detrimentul lui Dostoievski. În spațiul rusesc, susține Steiner, destinul lui Dostoievski a fost unul controversat și chiar în perioada antistalinistă tematica oferită de romanele acestora nu a fost una prea generoasă. În schimb, Occidentul este

---

[64] Ion Ianoși, *Dostoievski și Tolstoi*, ed. cit., p. 33.
[65] Ibidem, p. 31.
[66] Ibidem, p. 36.
[67] Autorul exemplifică prin György Lukács.

dostoievskian, romancierul fiind perceput ca „maestrul sensibilităţii moderne”. Concluzia drastică a lui Steiner este aceea că: *„Astfel, chiar dincolo de moarte, cei doi romancieri rămân opuşi. Tolstoi, cel mai de seamă moştenitor al tradiţiei epice; Dostoievski, unul dintre cele mai mari genii dramatice după Shakespeare; Tolstoi, spiritul bântuit de raţiune şi de fapt; Dostoievski dispreţuitor al raţionalismului, marele îndrăgostit de paradox... ”*[68] Toate aceste adevărate diferenţieri, opoziţii au însă o capacitate dialectică demnă de apreciat.

Ceea ce urmăreşte Ion Ianoşi în relaţia celor doi sunt chiar, ceea ce am putea numi, *întâlnirile* lor informale, întâlniri prin literatură şi cunoscuţi, acestea sporind farmecul acestei dialectici. Citând scrisoarea adresată de Tolstoi lui Strahov din septembrie 1880, Ianoşi demonstrează şi aprecierea lui Dostoievski de către Tolstoi şi un straniu ataşament al acestuia faţă de confratele său. *„Aceste zile, mărturiseşte Tolstoi, nu m-am simţit bine şi am citit Casa morţilor. Uitasem unele lucruri, am recitit şi nu cunosc o carte mai bună în întreaga noastră literatură nouă, inclusiv Puşkin. Uimitor nu e tonul, ci punctul de vedere – sincer, natural şi creştinesc. O bună carte de povaţă. M-am delectat toată ziua de ieri cum nu m-am mai delectat de mult. Dacă îl vedeţi pe Dostoievski, spuneţi-i că îl iubesc.”*[69] Uimitor este şi tonul şi devotamentul lui Tolstoi pentru Dostoievski. Amintirile din *Casa morţilor* devin aşadar un panaceu al suferinţelor lui Tolstoi, dovada unui ataşament ce sporeşte paradoxurile prieteniei lor. Însă rândurile care sunt evident generatoare de întrebări ample asupra adversităţilor sau prieteniei dintre cei doi mari prozatori sunt cele ale scrisorii lui Tolstoi după moartea lui Dostoievski. Recunoscând cu o evidentă sinceritate „voluptăţile relecturării acestui text dens”, Ion Ianoşi admite faptul de necontestat că această epistolă este „una dintre mărturiile capitale de apropiere şi simpatie.”[70]

„Cât aş dori să pot spune tot ce simt pentru Dostoievski, afirmă plin de emoţie Tolstoi... *Nu l-am văzut niciodată pe acest om şi n-am avut niciodată legături directe cu el, şi, când a murit, am înţeles deodată că el mi-a fost omul cel mai apropiat, cel mai drag şi mai necesar... Aşa că l-am socotit un prieten de-al meu, şi nici nu mă gândeam să nu-l întâlnesc, şi dacă*

[68] George Steiner, op. cit., p. 345.
[69] Apud Ion Ianoşi, ibidem, p. 23-24.
[70] Ibidem, p. 17.

până acum asta nu s-a întâmplat, mai e, totuşi, timp. Şi dintr-o dată la masa de prânz – prânzeam singur, întârziasem – citesc: a murit. Şi mi-am pierdut un anume reazăm. M-am zăpăcit, iar apoi mi-am dat seama cât mi-a fost de drag, şi am plâns şi mai plâng şi acum."[71] Patetismul acestei scrisori este eludat de ceea ce, pe bună dreptate, putem numi *vocaţia prieteniei* de care de dovadă Tolstoi. Citând şi comentând aceste rânduri emoţionante, Ion Ianoşi susţine că, în spatele unei rivalităţi literare şi a unor diferenţe fireşti şi necesare, există un alt fond care uneşte marile spirite, supradimensionat în unele timpuri, uzat în altele. Este vorba despre o prietenie cultivată cu evlavie, în tăcere, în absenţă sau chiar în contradicţie.

În *Demonii* citim de altfel cu elocvenţă că: *„Există prietenii bizare: doi inşi sunt gata aproape să se mănânce unul pe altul, trăiesc aşa toată viaţa, dar nu sunt capabili să se despartă. Le-ar fi şi imposibil: dacă unul din ei, dintr-un capriciu, s-ar încăpăţâna să împingă lucrurile până la o ruptură, ar cădea desigur bolnav cel dintâi şi poate chiar ar muri."*[72] Aceasta pare prietenia absolută, prinsă în vârtejul straniu al dialecticii nimicitoare, prietenia cunoaşterii celuilalt chiar în absenţa reprezentării sale fizice imediate.

Acolo unde Steiner proclamă disjuncţia, chiar prin natura titlului eseului său, *Tolstoi sau Dostoievski*, Ianoşi vine cu o soluţie magistrală, renascentistă, soteriologică, chiar şi pentru timpurile pe care le străbatem. El propune conjugarea celor doi titani, *Dostoievski şi Tolstoi,* printr-o alchimie surprinzătoare poate pentru unii, propovăduind, cu admirabilă măiestrie umanistă, *prietenia*, asumată la nivel absolut ca vocaţie.

OVIDIU PECICAN
O pasiune care poartă trei nume: Marx, Tolstoi, Thomas Mann

Ajuns la vârsta unor bilanţuri, fie ele şi provizorii, Ion Ianoşi poate spune, ca un alt om de stânga român, că a trăit sub trei dictaturi. (În fapt, cel puţin sub trei dictaturi şi o democraţie; depinde cum numeri.) Eu descopăr trei până şi numai în anii

[71] Apud Ion Ianoşi, ibidem, p. 16.
[72] Dostoievski, op. cit., p. 18.

guvernării socialiste: primul stalinism autohton (Groza – Pauker – Dej), stalinismul cu faţă umană (aşa-zisa microliberalizare) şi neostalinismul naţionalist (Ceauşescu). Ion Ianoşi şi-a împlinit educaţia, studiind literele la Cluj şi filosofia în URSS, dar toate acestea s-au petrecut pe fundalul câtorva simboluri imposibil de ignorat: steagul roşu, secera şi ciocanul, muncitorul şi muncitoarea de pe emblema studioului Mosfilm...

Când l-am descoperit, la vremea studiilor mele liceene, profesorul de la Universitatea din Bucureşti ajunsese să beneficieze de o faimă de filosof oficial. Era, totuşi, vremea când Dumitru Popescu-Dumnezeu părea să schiţeze linia politică a partidului unic. Ideologul nu era însă filosof, aşa încât îi revenea lui Ion Ianoşi această faimă, disputată cel mult de N. Tertulian.

Să fii filosof oficial nu era o chestie grozavă decât din punct de vedere oficial. Cel puţin aşa mi se părea mie atunci. (Astăzi funcţia rămâne neocupată, deşi candidaţii ar cam fi fost: ba Andrei Pleşu, ministeriabil şi cu autoritate filosofică în virtutea greşelilor tinereţii, ba Gabriel Liiceanu, paznic al tezaurului noician şi păcătuind şi domnia sa, în juneţe, cu câteva volume de filosofie; ba chiar şi Dan Pavel, angajat ca mentor filosofic al politicianului de la echipa de fotbal „Steaua”, Gigi Becali...) În principiu, fişa postului nu putea spune, la data respectivă, decât că ai de urmat fără greş linia partidului. Deloc simplu, pentru că, de la instalarea comunismului în România, se trecuse cu dogma de la Stalin la Marx, Engels şi Lenin, iar mai apoi nici măcar atât, preferându-se sloganurile naţional-comuniste ale lui Ceauşescu. Mai erau câţiva filosofi, aşa-zicând, precum acad. Gulian şi Radu Florian, dar, cumva, dintre toţi se detaşa Ion Ianoşi, servit de o cultură universală autentică şi salvat de la dogmatism prin opţiunile sale pentru estetică.

Odinioară, în anii eroici ai dictaturii proletariatului, să fi afirmat autonomia esteticului ori măcar să fi manifestat un interes pentru problematica estetică, ai fi fost definitiv compromis, deveneai suspect, poate că erai chiar epurat din partid şi din serviciu, acuzat de deviaţionism sau de vreo altă boală ideologică a clipei istorice. Trecuseră însă vremurile când cineva care a studiat la Sankt Petersburg era împins sub lumina reflectoarelor. De-acum, oamenii locului îl primeau pe De Gaulle şi pe Nixon, cochetau cu politica rebelului Mao – ca şi unii dintre studenţii occidentali revoltaţi în 1968 – şi îşi permiteau o linie politică a dictaturii proletare tivite cu tricolor, reprimându-şi cetăţenii printr-o Securitate ce se dădea patriotă numai fiindcă

înlocuise comisarii sovietici cu comisari *made in Romania*. Făcând jocurile regimului, ar fi putut foarte bine şi Ion Ianoşi să se exprime mai pe placul marelui cârmaci, aducând elogii – ca Noica – ciobănaşului mioritic şi dulceții sale mintoase ori ca atâția alții, anonimi, invocând până la sațietate etern reluatele refrene ale liniei urmate de PCR.

Şi totuşi, ceea ce oferea Ion Ianoşi ca filosofie oficială nu era o serie de indigeste tratate de materialism dialectic şi istoric, ci antologii de texte din Marx, Engels şi Lenin, mai exact colecții de citate orânduite tematic, care – sub titlul eventual de *Essential Marxism* – ar fi putut apărea în traducere şi la edituri occidentale. Interesante ca abordare îmi apăreau pe atunci şi publicațiile de estetică ale lui Ion Ianoşi, intitulate *Nearta – artă*. (Peste ani, inspirat de această etichetă urma să îmi pară cartea lui Aurel Codoban, *Filosofia ca gen literar*). Totodată, însă, mi se părea că autorul lor beneficiază de o stranie libertate de mişcare, putând publica ce şi cum doreşte atunci când altora le era interzis să gândească măcar la o asemenea posibilitate.

Astăzi cred că Ion Ianoşi a fost unul dintre puținii, dacă nu singurul gânditor agreat de regim în anii 70 – 80 care a avut stil şi a beneficiat de o mare marjă de libertate. Făcea parte pe atunci din acea stirpe de boieri roşii ai României socialiste care, deşi nu erau la pârghii, puteau face ca multe lucruri să depindă de ei. La fel trebuie să fi fost multă vreme Al. Rosetti, cu diferența că boieria lui se afirmase plenar încă dinainte, de pe când Carol al II-lea îşi făcea imagine întemeind Fundațiile Regale şi sprijinind cultura. Tot aşa mi se părea şi Petru Dumitriu, răsfățatul regimului căruia îi cântase ipocrit drumul fără pulbere al Canalului Dunăre – Marea Neagră şi pe care îl pictase în tonuri acide, cu mijloace corozive, ulterior, într-o suită de romane.

Ion Ianoşi nu le semăna acestora însă altminteri decât prin statutul privilegiat. Nu ştiu cât vor fi făcut ceilalți pentru confrați pe când se aflau la apoteoză – primul mai mult, cel de-al doilea mult mai puțin, din câte se ştiu –, dar Ion Ianoşi a avut un cuvânt greu de spus în câteva împrejurări pentru deblocarea cărora cuvânul său a contat. În 1985, pe când eram student, nimerind în casa lui Nicolae Breban, am primit pentru câteva minute – ca pe un privilegiu – dactilograma referatului pe care profesorul îl făcuse noului roman brebanian, *Drumul la zid*, nu întru totul favorabilă (căci autorul socotea că are de-a face cu un roman „negru”, un soi de replică la *Bunavestire*), dar mereu argumentat inteligent, şi mai ales scris în aşa fel, încât, în pofida

obiecţiilor, să deblocheze de la cenzură manuscrisul, dându-i posibilitatea să apară. Mai târziu, aflam că *Jurnalul de la Păltiniş* al lui Gabriel Liiceanu, scriere care m-a fascinat pe atunci atât prin apologia pe care o făcea unui filosof nemarxist din interiorul României, cât şi datorită formulei stilistice, profund diferite de *main stream*-ul literar din acea etapă, apăruse tot datorită decisivei intervenţii a aceluiaşi. Şi totuşi, cei ce deţineau dreptul de a opri sau de a da drumul cărţilor către tipar se numeau pe atunci Mihai Dulea – pentru literatură – şi faimoşii Muşat şi Ardeleanu, pentru istoriografie... Cuvântul lui Ion Ianoşi conta enorm, cărturarul era prestigios chiar şi după ce marile nume ale primului stalinism se prăbuşiseră iremediabil (ca Mihai Beniuc).

Şi atât era suficient pentru a face din acest om, în ochii mei, un personaj important, de alură mitică. Numai că mai erau şi cărţile originale, ferite de orice dogmatism: monografiile despre Thomas Mann şi Lev Nikolaevici Tolstoi, povestea oraşului studenţiei sale sovietice, plin de poezia şi densitatea culturală a altor vremuri, începând chiar cu cele petrine. Când, după revoluţia din 1989, am putut cumpăra, graţie efortului susţinut al profesorului şi al doamnei sale, câteva traduceri din rusă care nu ar fi putut fi tipărite înainte – unele eseuri de Soloviov şi Berdiaev, parcă, dar şi selecţia din scrisorile lui Ceadaaev, selecţie unică până astăzi din opera gânditorului rus –, am înţeles mai bine că eram martorul unei complexităţi pentru judecarea căreia nu aveam deocamdată suficiente date.

Am avut prilejul să îl cunosc personal chiar în 1990, la restaurantul Casei Universitarilor din Cluj. Era vară şi mesele se populaseră în micul *patio* ascuns de privirile indiscrete ale trecătorilor de la stradă şi ale celor ce pătrundeau în prima curte, unde astăzi se află Piramida Colegiului Academic. Domnul Ianoşi vorbea cu amabilitate şi cu o deferenţă nedrămuită în raport de interlocutor. (Cunoscusem destui oameni importanţi care îşi reglau surâsul şi cordialitatea după importanţa pe care – uneori în pripă, fără o bună cunoaştere a celuilalt – o acordau cu nuanţe perceptibile, de la caz la caz. Domnia sa însă nu proceda astfel.) Am reţinut acest detaliu, propunându-mi-l ca reper pe mai târziu...

Peste nici o lună, prin 11 sau 12 iunie 1990, ajuns pentru o zi în Bucureşti, poposeam în casa domniei sale pentru o scurtă dar agreabilă întâlnire – nerepetată vreodată – din care m-am ales, ca june istoric ce eram, cu o carte: teza doctorală a doamnei Janina Ianoşi despre optimismul şi pesimismul istoric.

Dincolo de întâlnirile directe, cele mediate de cărţi mi se par evenimente memorabile de fiecare dată când omul contează ca autor. Am citit cu interes volumele didactice ale lui Ion Ianoşi şi le socotesc printre cele mai bune în genul lor. Invitaţia adresată de fosta sa doctorandă, poeta şi autoarea de exegeze filosofice Marta Petreu, de a publica la editura revistei *Apostrof O istorie a filosofiei româneşti* s-a soldat cu o carte de neocolit în bibliografia filosofică românească. Şi tot astfel mi se pare şi monografia despre Constantin Noica, scrisă cu o admirabilă înţelegere şi solidaritate de destin faţă de un congener căruia autorul este departe de a-i împărtăşi opţiunile de viaţă şi filosofice, dar pe care îl respectă şi pare să îl facă inteligibil mai bine decât mulţi dintre cei ce se socotesc special chemaţi pentru o asemenea misiune.

Monografiile dedicate marilor titani ai romanului modern sunt şi ele pilduitoare pentru o scriitură aplicată, sintetică, empatică fără a cădea în diluare subiectivistă, de o anume limpezime clasicizantă şi având drept corolar discreţia auctorială. Cărţile despre Tolstoi, Dostoievski şi Thomas Mann stau astfel alături de monografiile Marianei Şora (Heinrich Mann) ori Radu Lupan (Hemingway, G. B. Shaw), mai cu seamă că din primul romancier monograful a şi tradus masiv, revenind asupra acestuia, la răstimpuri, cu noi contribuţii (*Poveste cu doi necunoscuţi: Dostoievski şi Tolstoi*, 1968, *Tolstoi: romanul unei drame*, 1998), iar pe al doilea l-a abordat atât exegetic (*Dostoievski*, carte reeditată de trei ori până astăzi), cât şi în calitate de editor, comentând în note creaţia acestuia în cea mai bună ediţie românească de până acum (cea în 11 volume, apărută la sfârşitul anilor 60 şi începutul deceniului următor al secolului trecut). Împreună cu volumul său timpuriu despre *Romanul monumental şi secolul XX* (1963), adevărată uvertură a unei pasiuni de o viaţă, toate aceste texte ample, desfăşurate, fac din Ion Ianoşi unul dintre marii cunoscători români ai romanului şi permit înţelegerea unei prime vocaţii, cea literară, pe care studiile ulterioare de filosofie au potenţat-o, nu au anihilat-o.

Probabil că opera lui Ion Ianoşi va trebui judecată tocmai prin prisma acestei pasiuni duale, pentru teorie şi ficţiune, la întâlnirea celor două domenii aflându-se estetica. Privită astfel, opera se încheagă şi nu mai este nimic de mirare în faptul că, ocupându-se în vremuri grele de marii romancieri, esteticianul încerca să formuleze o teorie proprie, flexibilă şi comprehensibilă, pe seama artei, neuitând să caute reazem însă nici în Hegel, Marx, Engels şi Lenin. Aceste referinţe par să îl apropie pe Ion Ianoşi

de preocupările lui Lukács György (ştiut şi în varianta germană a numelui său, Georg Lukács), a cărui angajare marxistă – profundă şi nicicând denunțată – s-a împletit încă din tinerețe cu pasiunea pentru teoria romanului, romanul istoric şi, nu în ultimul rând, pentru estetică.

Din păcate, pe moment, cultura română nu pare pregătită să analizeze, păstrându-şi luciditatea constructivă şi calmul, raționalitatea, personaje de felul acestui martor al unei întregi, cruciale, epoci, dublat de un actor discret, deşi destul de puternic, un intelectual acceptat în vremuri de dictatură a proletariatului, al cărui cuvânt conta, şi ale cărui cărți nu au devenit între timp maculatură, ci îşi păstrează interesul. Comunismul şi – într-o privire mai amplă – stânga de la noi va fi cu neputință de înțeles mai aproape de nuanțata sa realitate până când prestația civică, politică şi culturală a lui Ion Ianoşi, alături, desigur, de alții, nu va fi descifrată.

Poate că nu a venit încă timpul sau nu s-a ivit persoana care să-şi asume această hermeneutică. Nici nu pare să fie vreo grabă, câtă vreme protagonistul, ajuns la o vârstă demnă de invidiat şi, cu toate acestea, în deplină luciditate şi forță creatoare, îşi continuă opera cu discreția şi tenacitatea dintotdeauna, chiar dacă nu şi pe culmile aceleiaşi glorii publice de odinioară. Dar, la urma urmei, împrejurările istorice se schimbă, iar cărțile rămân. Pe măsură ce timpul se va scurge este de crezut că lucrările lui Ion Ianoşi vor ajunge să cântărească prin ele însele ca o moştenire bogată, diversificată şi consistentă.

Irina Petraş
Ion Ianoşi sau despre echilibru

Într-o lume a „certurilor" pe cât de înverşunate, pe atât de suspendate, adesea, în orbiri şi resentimente, gata să vireze neaşteptat când un oarece profit pare să bată dinspre alte puncte cardinale, Ion Ianoşi face figură inedită şi oarecum... extraterestră. El refuză simplificările, oricât de avantajoase ar putea fi acestea din perspectiva orei sau, mai degrabă, a clipei istorice, mereu trecătoare. Distinge net şi lucid între *Prejudecăți şi judecăți*, cum se numeşte o carte a sa din 2002. Gândirea sa şi situările sale pornesc mereu de la cunoaştere, de la cercetarea şi cântărirea cumpănită a întâmplărilor din jur. Indiferent cât de

delicată e chestiunea de istorie comunitară ori personală la care se raportează, o înfruntă tranşant şi nuanţat, riguros şi calm, cu seninătatea proprie marilor înțelepți. Niciodată inflamat, îşi păstrează echilibrul şi autonomia, e consecvent cu sine şi prevenitor cu ceilalți, gata oricând pentru o discuție urbană şi fără ocolişuri: „Nu fac parte din nici un grup, din nici un clan, din nici o grupare – spune în interviul cu Ovidiu Şimonca –, îi stimez pe toți cei care, după părerea mea, merită stimați; în cazul oricărui om pe care îl apreciez din toata inima, pot să am opinii critice la adresa câte unui text pe care îl scrie. [...] Trebuie să discutăm calm lucruri complicate, nu belicos. În acelaşi timp nu trebuie să evităm nici o analiză, nici un subiect, chiar dacă este neplăcut".

Înclinând spre partea „sănătoasă" a înfățişărilor omeneşti cotidiene ori larg culturale, se apleacă, atent şi deschis diferențelor de nuanță şi timbru, şi spre partea „bolnavă" sau doar îmbolnăvită. Alegerile sale sunt tatonante, mereu în progres şi în creştere – după reguli şi norme personaliza(n)te –, evitând morocănoasa acreală a definitivului. Mai multele căi ale situării sunt inventariate cu egală înțelegere, degustate şi experimentate, cât să adauge un retuş, o valoare, un accent constructului interior care se numeşte echilibru: „Goethe şi Tolstoi, spune undeva, copii «naivi» ai naturii, sănătoşi şi robuşti asemenea pământului din care-şi trag seva, se află la antipodul marilor «sentimentali», aristocrați ai spiritului, rafinați şi bolnavi – la antipodul unui Schiller ori Dostoievski: Arta ne apare astfel în două ipostaze fundamentale, dezvăluind două tipuri de sensibilitate, două căi posibile de urmat: «filosofia sănătății» şi «filosofia bolii», creația obiectiv-clasică în opoziție cu cea subiectiv-romantică, Goethe sau Schiller, Tolstoi sau Dostoievski, plastica sau muzica".

Profesorul nu pariază pe zgomotos proclamata despărțire de trecut. Chestiunea asumării acestuia e dublă: „Eu nu ascund nimic din ce mi s-a întâmplat în timpul vieții. [...] Am obsesia de a nu ascunde nimic din trecutul meu. Dacă ai comis lucruri foarte grave, trebuie să plăteşti în justiție. Dar ce discutăm noi e un aspect moral, biografic şi cărturăresc, este o confruntare cu propria ta existență. Acolo n-ai ce să acoperi". Societatea e datoare să judece actele membrilor săi, să le răsplătească ori să le pedepsească după merit şi după legea timpului. Dar importantă şi rodnică rămâne asumarea interioară a trecutului, evaluarea individuală a matrioştilor destinale componente cu acceptarea maleabilei lor implacabilități.

Raftul cărţilor proprii, impresionant – *Romanul monumental şi secolul XX,* 1963; *Thomas Mann,* 1965; *Dostoievski. „Tragedia subteranei”,* 1968; *Dialectică şi estetică,* 1971; *Romanul unui oraş. Petersburg-Petrograd-Leningrad,* 1972; *Teorie şi metodă în ştiinţele sociale* (în colaborare), 1972; *Dicţionar de estetică generală* (în colaborare), 1972; *Estetica filosofică şi ştiinţele artei,* 1972; *Un univers într-o carte,* 1973; *Alegerea lui Iona,* 1974; *Lecţii de estetică,* 1974; *Schiţă pentru o estetică posibilă,* 1975; *Manual de estetică,* 1976; *Poveste cu doi necunoscuţi: Dostoievski şi Tolstoi,* 1978; *Estetica,* 1978; *Umanism: viziune şi întruchipare,* 1978; *Secolul nostru cel de toate zilele,* 1980; *Hegel şi arta,* 1980; *Nearta-artă,* I-II, 1982-1985; *Cariatide ale esteticii româneşti* (în colaborare), 1982; *Sublimul în estetică,* 1983; *Sublimul în artă (Un drum în cultura lumii),* 1984; *Esteticul. Interferenţe valorice* (în colaborare), 1985; *Cartea interferenţelor* (în colaborare), 1985; *Literatură şi filosofie. Interacţiuni în cultura română,* 1986; *Sublimul în spiritualitatea românească. Temelii, edificări, împliniri,* 1987; *Opţiuni,* 1989; *Romanul unei drame: Lev Tolstoi,* 1991; ed. (*Tolstoi – romanul unei drame),* 1998; *Izvoare biblice. Alegerea lui Iona. Moralităţi,* 1994; *Idei inoportune,* 1995; *O istorie a filosofiei româneşti. În relaţia ei cu literatura,* 1996; *Dicţionarul operelor filosofice româneşti. 111 lucrări fundamentale* (în colaborare), 1997; *Constantin Noica între construcţie şi expresie,* 1998; *Vârstele omului,* 1998; *Dostoievski,* 2000; *Prejudecăţi şi judecăţi,* 2002; *Thomas Mann – temă cu variaţiuni,* 2002; *eu şi el. Însemnări subiective despre Ceauşescu,* 2003; *Sankt Petersburg – Romanul şi romanele unui oraş*, 2004; *Karl Marx în 1234 de fragmente alese şi adnotate de Ion Ianoşi*, 2004; *Autori şi opere*. Vol. I: *Culturi occidentale*, 2007 ş.a.m.d. –, este rânduit cu severitate, dar şi cu respect pentru vârstele succesive. Se desparte de cartea de debut şi de încă vreo două (*Dialectică şi estetică* şi *Umanism: viziune şi întruchipare*) nu în maniera cenuşii-în-cap ipocrite, ci cu distanţa vârstei mature, păstrând ce e de păstrat şi lăsând în urmă ce e, prin forţa lucrurilor, datat. „Monumentalistului” din cartea de debut, exuberant şi oarecum agresiv, îi ia locul curând cercetătorul discret şi subtil al sublimului, schiţând şi premisele mutării de mai târziu dinspre estetică înspre etică, înspre descrierea „moralităţilor” umane, plurale, şi ele, şi contradictorii. Interesantă, mai ales din perspectiva noilor intoleranţe la modă, este atitudinea autorului în raport cu feluritele oportunisme şi cu starea în contemporaneitate a marxismului (vezi studiul său despre Vianu

din volumul ce i s-a dedicat în 1998, *Estetică şi moralitate,* dar şi precizările din *Ion Ianoşi. O viaţă de cărturar*, acelaşi an). Perfect valabilă, menită să argumenteze o opţiune, de altminteri lucidă şi atent chibzuită, este distincţia dintre marxizant, cel atras de filosofia lui Marx, şi marxist, cel supus necondiţionat marxismului ideologizat. *Ismele* sunt decantate cu instrumente ale raţiunii nuanţate, cu obsesia preciziei şi a dreptei cumpene: „Eu cred că aceşti doi termeni, fascism şi comunism, sunt prea largi, discutăm prea general, spune I.I. în acelaşi interviu. Am scris de mai multe ori că aş opta pentru o analiză care să meargă de la fapte, cazuri, situaţii, spre generalizări. Când vorbim despre fascism trebuie să ne referim la nazismul hitlerist, fascismul italian, corporatismul salazarian, falangele lui Franco, ustaşii din Croaţia, mişcarea legionară din România." Sensibilele deosebiri nu pot fi trecute cu vederea, e necesară o „discutare disociativă". Nu altminteri stau lucrurile cu comunismul, şi el „un termen mult prea amplu", care nu poate spune singur despre formele sale de manifestare în funcţie de loc, perioadă, personaj de prim-plan: „Cred că totul trebuie scos la lumină, dar să nu pornim de la o ştampilă preexistenţa, ci invers, de la cazuri, situaţii, fărădelegi, crime, de la fapte concrete, de la cercetarea pas cu pas". Scriind despre Heidegger în *Autori şi opere* notează, cu fine trimiteri la propriul parcurs existenţial: „A explica şi a se explica nu echivalează neapărat cu retractarea fostelor ataşamente. Dimpotrivă, sub raport filosofic, precumpăneşte tocmai efortul de a le prelungi, în cadrul unei asumate continuităţi, care suportă ori pretinde şi distincţii suplimentare." Şi: „orice *ism* este la fel de limitator şi se cuvine depăşit de către cel însetat de unitatea originară."

În *O istorie a filosofiei româneşti* (1996), cu subtitlul *În relaţia ei cu literatura*, îşi apropie „personalităţi duale" ale culturii române, de la Neagoe Basarab, Miron Costin, Dimitrie Cantemir, Samuil Micu, Ion Heliade-Rădulescu, Titu Maiorescu, Mihai Eminescu, Vasile Conta, C. Dobrogeanu-Gherea până la G. Ibrăileanu, Ştefan Zeletin, C. Rădulescu-Motru, Tudor Vianu, Nae Ionescu, Emil Cioran, Camil Petrescu, Lucian Blaga, Constantin Noica. Expunerea istorică, sumară şi „punctiformă", radiografiază modul în care filosofia şi filosoful s-au raportat, în cultura română, la activitatea literară şi la identitatea de literat. De altminteri, meditaţia filosofică a profesorului se sprijină constant pe literatură, acolo îşi găseşte punctele de plecare, reperele, argumentele, *martorii.* „Înrădăcinarea teoretică" în ambele domenii conferă scrisului său dramatism, alerteţe, o

anume carnaţie foarte specială a ideii. Unitatea contradictorie, aventura dublului, „fisura, sfâşierea, rana” sunt descrise implicat şi detaşat deopotrivă, cu echilibrul gândului activ şi al analizei de o caldă pedanterie.

Interesat de „destinul contradictoriu al sublimităţii”, parcurge, de-a lungul studiilor sale, treapta teoretică, axată pe devenirile conceptului de la retorică la poetică, de la clasic la romantic, de la rigoare la supleţe, dar abordează şi posibilele aplicări la universal şi la naţional. Situarea conceptului în zona „interdisciplinarităţii” convine gânditorului dual, solicitat de perechi de interese mereu coexistente (literatură-muzică, artă-filosofie, estetic-etic), dar şi de patos. „Luminist prin formaţie, raţionalist prin ataşament”, Ion Ianoşi reţine, faţă în faţă cu germanitatea, de pildă, limpezimea tenebrelor traversate de Thomas Mann, dar şi aspiraţia acestuia spre marile ritmuri, alături de constructivismul „grandios, logic şi istoric, teribila şi terifianta măreţie” ale lui Hegel. Din spaţiul culturii ruse, Dostoievski şi Tolstoi sunt poli răspunzând obsesiei dualului, pendulării între clasic şi romantic, apolinic şi dionisiac, lumină şi întuneric, cu întreţeseri subtile şi simptomatice pentru o întreagă mare cultură. Ion Ianoşi mărturiseşte a fi deprins disponibilitatea confesivă şi asumata lipsă a ruşinii faţă în faţă cu „ungherele tainice ale sufletului” de la marii ruşi. Mai mult decât atât, lecturile sale ispitesc neobosit contrarii şi dispute, dileme şi răscruci, căci echilibrul nu e un dat al minţii sale, ci un câştig, rodul unor frământări şi lupte, al unei munci de o viaţă. E, de altminteri, morala pe care o conţine fiecare rând scris de mâna sa.

Om de stânga, cu simpatii culturale, intelectuale, istorice de stânga, Ion Ianoşi răspunde cu calm şi înţelepciune la toate întrebările nedemocratice care îl asaltează într-o lume incapabilă să accepte diferenţa, rareori receptivă la nuanţă, opacă la mlădierile pe care viaţa-în-lume le-a presupus întotdeauna. profesorul ascultă senin şi straniile laude care i se aduc, cu o condescendenţă bolovănoasă, pentru îndrăzneala de a rămâne de stânga şi de a frecventa literatura rusă (!!??).

Profesorul ştie că înaintarea dinspre trecut spre viitor nu se poate realiza decât prin „cerneri” succesive, ivite din „nevoia confruntărilor de sine”. Devenirea ferită de trădare este descrisă pedant, exigent, lucid. Propriul teritoriu scriptural e străbătut la pas în toate direcţiile, cu un instrumentar tot mai atent la cele mai infime detalii. Permanentul, neobositul dialog cu sine şi cu ceilalţi „înscenează” marile teme ale culturii, le transformă în colocvii dramatice, tensionate, „dramatizate”, în provocări. Nevoia de

certitudine, de sistem şi echilibru a dascălului prin vocaţie este secondată de neastâmpărul gânditorului fascinat de nevoia de frumuseţe ca nestare, de contradicţia creatoare. De mişcarea ideilor mai degrabă decât de valabilitatea lor. De „identitatea neidentică”. Ex-centricitatea etnică („niciodată cu adevărat înscris în centrul vreunei comunităţi etnice, religioase, naţionale, lingvistice”) îi furnizează o doză în plus de libertate a alegerii lucide. Locul, gândul, vorbele nu şi le ajustează după mode, ele sunt dictate dinăuntru şi întreţinute anume. Le întemeiază asiduu, conştient că e vorba despre nişte întâmplări, dar întâmplări care, odată asumate („cu voluptate”!), încetează a mai fi întâmplătoare: „Eu n-am vrut să plec din România”; „Dacă m-am decis, fiind de limbă maghiară şi germană, pentru limba română, nu doream să schimb din nou limba şi nici să schimb ţara.”

Personalitatea cărturarului Ion Ianoşi impune contemporanilor, căci recunosc în pariul său „pe idei simple, dar fundamentale” (Vasile Morar), adică pe forţa raţiunii, „bun simţ şi indestructibilitatea substanţei umane”, o autentică lecţie de etică. Claritatea, însufleţirea, erudiţia şi patosul definesc un intelectual pentru care „ideile sunt valori în numele cărora se bucură sau suferă, pentru care îţi poţi risca existenţa, pentru care şi-a pus viaţa drept gaj”, iar „degradarea lor pragmatică îl dezolează, îl doare” (Marta Petreu). „Martor fidel al timpului său” şi „neobosit truditor” (Eugen Simion), „un model de seninătate, de sinceritate intelectuală, de europenitate” (Mircea Martin), profesorul „are tristeţea energică şi sănătoasă”, „generozitatea stângii luminate şi cultura aristocratică a dreptei inteligente” (Radu Cosaşu).

MONICA PILLAT
Portretul unui zâmbet

Farmecul profesorului Ion Ianoşi vine din zâmbetul cu care îşi întâmpină interlocutorul, fie că e vorba de un prieten, de o nouă cunoştiinţă sau de un întreg amfiteatru de studenţi, aflaţi la începutul unui curs de estetică sau de filosofie. Acest zâmbet cald şi inteligent creează o ambianţă de bună dispoziţie, o senzaţie de confort intelectual, care îi face pe cei din preajmă să se simtă, dintr-o dată, bine primiţi în câmpul magnetic al omului.

Însă dincolo de cordialitatea nativă a lui Ion Ianoşi, zâmbetul acesta (componentă esenţială a ceremoniilor politeţei)

îl stimulează pe partenerul de discuţie să păşească, dezinvolt, pe nisipurile mişcătoare ale speculaţiei. Într-o manieră subtil-socratică, profesorul îşi atrage, prin zâmbet, „adversarul” pe un teren primejdios, provocându-l la un spectaculos duel al ideilor. Cultivând paradoxul şi păstrând o strategică distanţă faţă de subiectul abordat, Ion Ianoşi îşi observă atent interlocutorul, îl pândeşte la fiecare răscruce a disputei, nu pentru a-i spulbera argumentele, ci pentru a le integra într-un discurs ambivalent, care armonizează contrariile. Zâmbetul său se revelă a fi astfel puntea ce uneşte polii unor puncte de vedere antagonice, iar partenerul de dialog are în final revelaţia propriei valori, catalizate de prezenţa celuilalt.

Pentru ilustrarea celor afirmate, voi da un exemplu concret. În anii 70, tatăl meu, Dinu Pillat, intenţiona să scrie o carte despre receptarea operei lui Dostoievski în cultura noastră. Cu prilejul documentării, el a citit, printre altele, şi studiul lui Ion Ianoşi, *Dostoievski, „tragedia subteranei”* (apărut în1968), care l-a tulburat în asemenea măsură, încât a ţinut neapărat să-l cunoască personal pe autor. Cei doi s-au întâlnit într-o după-amiază, în oraş, şi au vorbit până seara târziu despre scriitorul lor preferat.

Pentru a înţelege intensitatea şi magnitudinea emoţională a acelei discuţii, trebuie să precizez că, încă de timpuriu, Dinu Pillat se arătase atras de personajele spiritualizate, în sens creştin, ale lui Dostoievski, personaje precum Stareţul Zosima, Alioşa Karamazov şi mai ales Prinţul Mîşkin, care avea să-i devină, mai târziu, după propria mărturisire, un adevărat model de viaţă[73], deoarece acesta *este doar oaza spre care se precipită toţi păcătoşii romanului, orbecăind la luminiş din bezna neliniştilor lor. El este acel care stârneşte binele din ei, care îi îmblânzeşte şi îi umanizează într-un fel. Nastasia Filipovna, Aglaia, Rogojin, Ippolit, în prezenţa lui Mîşkin, apar deodată mai altfel decât înainte, transformaţi parcă pentru câteva clipe. De ce Mîşkin sfârşeşte atât de tragic? Fiindcă el – cel mai bun şi mai curat – trebuie să îndure calvarul pentru mântuirea tuturor celorlalte*

[73] Într-o scrisoare din 6 iulie 1944, adresată viitoarei sale soţii, Cornelia (Nelli) Filipescu, Dinu Pillat mărturisea: *simt în mine, larvar, un elan altruist, o nevoie de dăruire faţă de suferinţa atâtora, o credinţă în cuvântul izbăvitor al lui Iisus. Dar, pentru moment, toate sunt doar virtualităţi...Doamne, de aş putea ajunge în viaţă nici un Zola şi nici un Dostoievski, ci doar un om ca prinţul Mîşkin [...]! Ar fi de ajuns, ca să-mi justific existenţa.*

personagii. Iisus n-a fost oare crucificat? Şi actul răstignirii nu rămâne cel mai răscolitor şi mai semnificativ act din câte s-au întâmplat pe scena umanităţii?[74]

Confruntarea cu opera scriitorului rus a constituit un laitmotiv, în existenţa tatălui meu. După ieşirea din închisoare, în 1964, după cinci ani de detenţie, petrecuţi în câteva dintre cele mai exterminante lagăre comuniste din ţara noastră, prima carte recitită de el a fost *Amintiri din casa morţilor*, despre care, la acea dată, a spus că e *apă de roze* faţă de ceea ce trăise, pe viu, în arest. La capătul vieţii sale, Dinu Pillat a simţit imperios nevoia de a se mai confrunta o dată cu viziunea romancierului iubit, viziune pe care a ţinut s-o obiectiveze într-un studiu critic.[75]

Profesorul Ion Ianoşi scrisese o monografie despre demonismul lui Dostoievski, fiind atras de nihilismul aducător de relativitate al contestatarilor valorilor creştine. Mai puţin interesat de sublimul şi de idealurile eroilor îndrăgiţi de Dinu Pillat, criticul îşi concentrase atenţia asupra polului de întuneric lăuntric, analizat de Dostoievski, în marile personaje negative, precum Raskolnikov, Ippolit, Stavroghin şi Ivan Karamazov. Mai sceptic decât Dinu Pillat, care găsise în autorul rus puncte de reper pentru propria sete de absolut, dialecticianul Ion Ianoşi sesizase, în spatele personajelor antagonice, bătălia diverselor curente de idei din epoca lui Dostoievski.

Trebuie spus că Dinu Pillat fusese tentat să încerce un experiment asemănător în romanul *Aşteptând ceasul de apoi*[76], unde căutase să explice obiectiv cauzele mişcării legionare din România şi pusese în scenă personaje, de factură dostoievskiană, care întruchipau tendinţe ideologice adverse, în perioada respectivă.

Întâlnirea dintre cei doi critici trebuie să fi fost fascinantă, deoarece, la sfârşitul ei, fiecare rămăsese marcat, într-un fel esenţial, de personalitatea celuilalt. Îmi aduc aminte de entuziasmul cu care tata se întorsese acasă, de temperatura înaltă a discuţiei evocate de el, imediat, atunci, precum şi de zâmbetul frenetic ce îi însoţea cuvintele.

Abordând universul dostoievskian, din direcţii diametral opuse, creştinul şi liber-cugetătorul, idealistul şi filozoful materialist

---

[74] Fragment dintr-o scrisoare din 21 iulie 1943, adresată aceleiaşi.

[75] Dinu Pillat, *Dostoievski în conştiinţa literară românească*, eseu apărut postum la Ed. Cartea Românească, 1976.

[76] Roman confiscat după arestarea lui Dinu Pillat, în 1959, şi dispărut în mod inexplicabil din Arhivele Securităţii.

păreau să-şi fi regăsit, în acea seară, complementaritatea, grație unei deschideri, fără prejudecăți, a gândirii.

În capitolul dedicat studiului lui Ion Ianoşi, cititorul poate simți căldura, nealterată, nici astăzi, de timp, cu care Dinu Pillat îşi manifesta admirația față de partenerul său de dialog. Iată un prim exemplu: *conştient de faptul că pe Dostoievski, mai mult decât pe oricare altul dintre scriitorii contemporani cu el, l-a preocupat 'procesul viu şi incert de germinație a noului, formele existențiale, etice şi filozofice în curs de constituire', autorul pune accentul, cu o remarcabilă subtilitate disociativă, pe natura vizionară a intuițiilor avute de romancierul rus.* Al doilea exemplu figurează în concluzia expunerii: *privit în totalitate, trebuie recunoscut că volumul* Dostoievski, „tragedia subteranei”*, are printre principalele merite pe acela că judecata critică a autorului său, în limitele unui raționalism riguros prin excelență, denotă o complexitate de spirit, care face ca adevărul lucrurilor să nu fie denaturat cu nici un prilej de simplificări teziste.*[77]

Ultima oară când i-am văzut pe profesorul Ion Ianoşi şi pe soția sa, Janina, în oraş, la o ceaşcă de cafea, acum câțiva ani, l-am întrebat dacă îşi mai aducea aminte de unica discuție, avută de demult, cu tatăl meu. Pe figura sa, luminos-prietenoasă, s-a aşternut o nostalgică îngândurare şi cu un zâmbet, a cărui melancolie unea prezentul de trecut, mi-a evocat minunea acelei întâlniri, în care izbutiseră, fiecare în parte, să-şi lepede limitele determinismului ideatic, pentru a sărbători împreună puterea transfiguratoare a geniului dostoievskian.

Ianuarie 2008

Vasile Morar
Înțelepciunea activă şi stânga culturală

I

Întâlnirile noastre sunt de două feluri: obişnuite, adică fără urmări deosebite pentru cursul vieții noastre, şi *destinale.* În ceea ce mă priveşte, întâlnirea mea cu Ion Ianoşi poate fi, fără dubiu, încadrată în cea de a doua categorie. În fapt, l-am

[77] Dinu Pillat, *op. cit.*, p. 106 şi 111-112.

„cunoscut" până să-l *întâlnesc,* la Filosofie în 1967, prin intermediul unui studiu scris de el în cel de-al patrulea număr al proaspăt înfiinţatei reviste *Secolul 20.* Aveam exact 16 ani şi o amică grecoaică mi-a dăruit de ziua de naştere pomenita revistă.[78] Şi atunci, ca şi acum, uneori, când citesc ceva, nu pot să nu mă gândesc la ceea ce se cheamă „*cum* este omul" care stă la originea textului cu pricina. Memoria afectivă mi l-a consemnat şi încrustat adânc astfel: un om neobişnuit de blând, în acelaşi timp însă foarte inteligent, şi preocupat, tocmai de aceea, de lucruri precum nedreptatea din lume, răutăţile izvorâte din prea multă sau prea puţină minte, şi altele din aceeaşi familie de teme ce sunt ataşate ideii de condiţie umană.[79] Atunci când mi-a devenit Profesor, şi apoi s-a întâmplat să-i fiu cel mai apropiat colaborator[80], acea primă intuiţie a fost confirmată şi întregită cu prisosinţă. În chip cert, sentimentele

---

[78] Păstrez şi acum nr. 4 al *Secolului 20*, unde la pp. 117-126, Ion Ianoşi, analiza poezia lui Al. Tvardovski. Era în 19 noiembrie 1962. Peste cinci ani, în 1967, „întâlnirea prin scris" se va transforma într-o *întâlnire în viaţă* şi pentru *toată* viaţa. Mă consider *norocos*, în sensul Aristotelian al termenului. Se ştie că pentru Stagirit norocul este definit drept „întâmplarea fericită".

[79] Cu bucurie am constatat încă din studenţie că *La condition humaine* (1933) a lui Malraux a trezit, în amândoi, la aceeaşi vârstă, sentimente la fel de puternice.

[80] Nu ştiu dacă are mare importanţă mărturia mea, dar atunci când două studente de la Filosofie, Lavinia Marin şi Ruxandra Apetrei mi-au solicitat, la sfârşitul unui curs, un interviu, la întrebarea – „Aţi scris o carte «*Moralităţi elementare*» în care vorbiţi despre anumite modele paideice. Ce influenţă au avut asupra dumneavoastră profesorii elogiaţi în carte?" – am răspuns: Nu voi renunţa niciodată la ideea că le suntem datori părinţilor şi profesorilor noştri, şi tuturor necunoscuţilor care fac ceva pentru noi: în comunitatea în care suntem, pentru ţara în care trăim, pentru umanitate. Le datorez enorm părinţilor mei, profesorilor mei şi nu înţeleg să accept formula pe care, din păcate, o aud mereu în mass-media: „eu sunt o persoană care nu datorează nimănui nimic!". Eu nu voi putea spune acest lucru niciodată.

Datorez multe lucruri şi destinului: când eram în anul I, s-a întâmplat la o şedinţă pe facultate, prima şedinţă la care am fost, să mă aşez în ultimul rând, în amfiteatrul Conta. S-a întâmplat ca şi profesorii mei, care au devenit mai târziu colegii mei de catedră, să prefere acelaşi rând: prof. Ianoşi, prof. Niculae Bellu, prof. Tertulian, prof. Stoica Stelian au fost întotdeauna acolo. În faţă îl aveam de foarte multe ori pe Radu Florian, profesor realmente remarcabil al facultăţii, prieten bun cu Dan Marţian şi el, în aceeaşi bancă. Alt om care a constituit în model pentru mine, prin modul său exemplar de a se purta moral, a fost matematicianul Mihai Botez care, la fel ca şi dl. Moisil, a fost exmatriculat de la Matematică şi a fost primit la Filosofie – o facultate în care cam toţi oamenii de bună calitate se străduiau ca dimensiunea ideologică să fie cât mai redusă.

noastre sunt indicatoarele valorilor noastre, iar în acest caz anume timpul n-a făcut altceva decât să înfrăţească până la indistincţie afectele cele mai adânci cu valorile fundamentale. Pare ceea ce spun sau foarte pretenţios sau foarte banal. Fără îndoială însă este faptul că n-am întâlnit decât de câteva ori în viaţă asemenea oameni la care funcţiile analitice şi inerent disolutive ale intelectului să se împace cu înclinaţiile spre altruism şi spre bunătate, pur şi simplu. În fapt, dacă simplificăm în acest fel o viaţă de om, o facem dintr-un motiv bine întemeiat. Dacă cineva s-a ocupat o viaţă întreagă de Dostoievski şi Tolstoi, de Kant şi Hegel, de Goethe şi Thomas Mann, de Vianu şi D.D. Roşca,[81] de Noica[82] şi Mircea

---

România ar fi fost un fel de Albanie culturală dacă un număr de profesori cu demnitate profesională n-ar fi apărat cu foarte multă inteligenţă Facultatea de Filosofie. Ce se uită adeseori e faptul că, începând cu '71, s-a încercat de nenumărate ori să se desfiinţeze cu totul Facultatea de Filosofie. Nu pot să nu judec non-factual: ce s-ar fi întâmplat dacă s-ar fi reuşit?

Dacă s-ar fi întrerupt timp de 13-15 ani istoria unei universităţi care avea deja 150 de ani, foarte greu s-ar fi rearticulat după '90. Dar aşa, oamenii care s-au refugiat în Epistemologie – Mircea Flonta, Ilie Pârvu, Vasile Tonoiu sau Logică, precum Radu Stoichiţă, Athanase Joja, Gheorghe Enescu, Petre Bieltz, Drăgan Stoianovici, ori s-au dedicat Eticii precum Niculae Bellu – au dat studii de bună calitate; sau, au făcut precum profesorul Ianoşi, care s-a centrat pe marii autori din filosofia universală şi a predat cu foarte mare demnitate şi competenţă istoria ideilor. Profesorul Ion Banu şi apoi Gheorghe Vlăduţescu ne-au învăţat pe toţi filosofia veche şi cea creştină medievală. A fi cinstit înseamnă să ai un curaj elementar să trăieşti, să nu-ţi trădezi prietenii, colegii, disciplina şi să te porţi modest. Din păcate lucrurile acestea nu sunt uşoare şi n-au fost niciodată. Kant avea perfectă dreptate când spunea că a fi moral nu e un lucru uşor. Pentru mine, o datorie elementară este aceea de a-i pomeni mereu pe profesorii mei.

(Vezi Vasile Morar în interviu: *Figuri morale în Facultatea de Filozofie*, Rev. *Luni*, nr. 7, 6 Martie 2006, p. 2-3, Revista deschisă a studenţilor în Filozofie, versiune electronică *http://revista.filos.ro*)

[81] Interesul pentru D.D. Roşca, şi l-a exprimat în scris Ion Ianoşi în *Secolul nostru cel de toate zilele*, Cartea Românească, 1980. Din motive similare Niculae Bellu, prieten cu acelaşi D.D. Roşca, v-a consemna, în 1995, la 15 ani după dispariţia autorului *Existenţei tragice* (1934), într-o notă de jurnal: „D.D. Roşca … este filosoful român al rezistenţei raţionaliste". De altfel, Niculae Bellu va scrie şi un amplu studiu (nepublicat) intitulat semnificativ: *Inconfortabil D.D. Roşca şi dilema filosofică a epocii* (1995).

[82] „Întâlnirea" cu Noica a fost epistolară şi ea merită în viitor o atenţie specială ţinând seama de cum au înţeles cei doi – diferiţi ca opţiuni politice şi morale – să-şi comunice dezacordurile şi acordurile în convingeri între anii 1978 şi 1987. Vezi cartea lui Ianoşi *Constantin Noica*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1998. Preocupat de Noica va fi şi Niculae Bellu mai ales în anii 1990-1996. Am grupat cele 39 p. de jurnal sub titlul *Există o etică în opera lui Constantin Noica*? (vezi Niculae Bellu, *De la stânga politică la stânga culturală*, Editura Paideia, Bucureşti, 2005, pp. 44-71).

Vulcănescu, ca să nu mai pomenim de interesul pentru sursele greco-latine şi cele iudeo-creştine ale culturii europene[83], nu se poate să nu te întrebi dacă omul a „văzut” doar idei sau le-a şi pus în legătură cu viaţa cea largă, complicată, a semenilor noştri şi a lui însuşi. Lui Ion Ianoşi i se potriveşte ca o mănuşă formula utilizată de Tudor Vianu[84] – pe care cu demnitate şi competenţă l-a continuat în postura de profesor de estetică la Universitatea din Bucureşti – *idei trăite.* Toată viaţa sa de intelectual activ în cultura română (la anul care vine vor fi 54 de ani de când a ţinut primele cursuri universitare) este dedicată domeniului numit *istoria ideilor.* Fascinat de idei a fost Ion Ianoşi în primul rând pentru că a fost preocupat de destinul oamenilor. Pentru el ideile, judecăţile (şi prejudecăţile) sunt de multe ori răspunzătoare de chiar moartea oamenilor. Când s-a apropiat de Hegel în cărţi dedicate lui, n-a poposit doar asupra *Esteticii* acestuia ci l-a obsedat ideea de „viclenie a raţiunii” *(die List der Vernunft),* de „viclenie a istoriei”, a istoriei care se face cu noi toţi păcălindu-ne pe fiecare (dar, numai aşa se poate realiza „progresul în scara libertăţii”). Când l-a citit şi interpretat pe Marx[85] l-a văzut ca istoric al ideilor preocupat de o temă străveche, aceea a libertăţii şi a necesarei emancipări a omului. Mereu şi mereu Marx era cercetat prin sursele kantiene şi hegeliene ale gândirii sale.[86] Din

---

[83] Vezi îndeosebi *Alegerea lui Iona*, Cartea Românească, 1974 şi *Izvoare biblice* (ediţia finală), Ed. Minerva, 1994, dar şi toate cărţile dedicate lui Dostoievski şi Tolstoi sau cele trei referitoae la sublim (în estetică, în artă, în spiritualitatea românească). Însumate, paginile orientate spre developarea paradigmei de gândire a iudeo-creştinismului, se ridică la cifra de două mii, dacă luăm în seamă şi studiile din *Prejudecăţi şi judecăţi* (Editura Hasefer, Bucureşti, 2002): *Evreii şi comunismul*; *„Omul nou”. Avatarurile unei sintagme; Nietzsche şi Marx* sau *Thomas Mann şi „problema evreiască”*.

[84] Vianu a fost un reper ferm în viaţa lui Ion Ianoşi. I-a publicat operele postume (1966), i-a prefaţat *Estetica* (1968), iar recent, în 2002, a simţit nevoia să intervină în „*Ultimul Vianu*”, pentru a reechilibra discuţia din spaţiul public despre cel intrat şi el, în furia demolatoare a noilor ideologii „puri şi duri”.

[85] În *Karl Marx în 1234 fragmente*, Alese şi adnotate de Ion Ianoşi (Ed. Ideea Europeană, 2004), Ianoşi afirma în *Argument*: „Am mai spus cu diverse prilejuri: în termeni vechi-testamentari, din I şi II Regi (Samuel), Marx nu este un «câine mort» după cum, potrivit spuselor lui, nici Spinoza şi nici Hegel n-au meritat acest calificativ infamant. E cu totul altceva tentativa de a-i aplica întrebarea pe care faţă de Hegel a formulat-o Benedetto Croce: «ce e mort şi ce e viu» din moştenirea lui Marx? Răspunsul îl vor aproxima mulţi, în confruntări deschise”, p. 26.

[86] În mod cert lectura lui Ion Ianoşi este apropiată de ceea ce a dezvoltat teoretic în acest câmp Habermas, inclusiv în *Dialectica secularizării*, unde,

acest punct de vedere, nu pot să uit reacţia unui fost student de-al nostru din anii ’80, care, după apariţia studiului lui Fukuyama, *Sfârşitul istoriei* din mai 1989, mi-a spus: „Ianoşi ne-a făcut pe toţi să înţelegem cât de importantă este filosofia hegeliană a istoriei pentru chiar timpul nostru”). Acum justificata punere la zid a totalitarismului represiv comunist, în varianta largă sau cea locală, ceauşistă, s-a însoţit, printre altele, de anatemizarea şi a celor care, din convingere, au rămas de stânga. Ion Ianoşi a înţeles să fie consecvent şi să nu-şi „lepede pieile precum şerpii” (după propria mărturisire din 1997). În fapt, mai ales în cartea monumentală *Prejudecăţi şi judecăţi* (2002) el are curajul să spună adevăruri despre ceea ce numeşte „amintiri adverse”.[87] Or, dintr-o perspectivă cu adevărat filosofică şi morală, întreaga dezbatere referitoare, de pildă, la responsabilitatea unui gânditor pentru posteritatea ideilor sale, fie că acesta se numeşte Platon, Rousseau, Hegel, Marx sau Nietzsche[88], primeşte cu totul alte nuanţe şi alte „soluţii” decât cele maniheiste[89] din discursul pur ideologic, de oricând ar fi acesta. Ion Ianoşi satisface într-un fel foarte precis ideea de *înţelept angajat* şi nu aceea doar de intelectual angajat să apere idei şi cauze publice, unele

---

în dialogul său cu Ratzinger din 19 ianuarie 2004, admite că este obligatoriu să se ţină seama de „patologiile raţiunii”, acum după Holocaust, după totalitarisme şi după instrumentalizarea raţiunii în ultimul secol şi jumătate. Dar tot el are încredere în continuarea proceselor de emancipare aşa cum au fost acestea proiectate raţional în gândirea Luminilor. Aidoma lui Habermas, Ion Ianoşi consideră că acest proces istoric al modernităţii nu s-a încheiat şi nu şi-a epuizat resursele sale de raţionalitate şi de legitimitate.

[87] De altfel, această formulă „*Amintiri adverse*” este şi titlul primului studiu din vol. *Prejudecăţi şi judecăţi*, *ed. cit.*, pp. 11-38.

[88] „Drama celor pe care i-am numit «vinovaţi fără vină» m-a preocupat de-a lungul deceniilor, printre ei numărându-se nu numai, dar cu precădere, tocmai Marx şi Nietzsche. Un astfel de interes dual îşi avea justificarea în faptul că au fost revendicaţi ca «părinţi fondatori», de către două extreme ale poziţionării sociale din timpul vieţii mele”, în: *Karl Marx în 1234 fragmente*, *ed.cit.*, p. 21.

[89] „Curat maniheism, obişnuinţa aceasta de a împărţi binele şi răul la modul global, acoperind întregi existenţe, în pofida diferenţierilor lor specifice. A fost mare riscul ca din viaţa acelui ofiţer [comandant român de lagăr în Transnistria care i-a adus acasă pe cei aflaţi în viaţă, invocând un inexistent ordin primit] să se reţină exclusiv funcţia oficială, este mare riscul ca din viaţa fostului său deţinut să se reţină numai motivul politic al deportării [şi nu şi cel rasial, antisemit]. Un timp, luptătorul anticomunist şi-a adjudecat aceeaşi postură. Puţin a contat, puţin importă motivele concrete şi felul individual în care unul sau celălalt s-au angajat în oricare dintre direcţii”, în: *Ion Ianoşi, Prejudecăţi şi judecăţi, ed. cit.*, pp. 30-31.

încrâncenat partizane. În fond, după cum s-a văzu în timpuri recente, cei ce au fost numai „intelectuali” şi au înțeles că „menirea” lor este doar să-şi exercite „funcțiile minții”, au ajuns să fie ori indiferenți față de teme publice ori să considere că „acum intelectualii – după ce-a trecut iluzia care s-a numit comunism – nu pot fi decât *de dreapta*”. Ion Ianoşi are memoria valorică bună şi nu uită să reamintească că, în Occident, într-o altă tradiție socială şi politică, intelectualii au fost şi sunt încă (mulți dintre ei) *de stânga.* Oricum, atitudinea sa este cumpătată, în bună tradiție greco-latină şi iudeo-creştină, pentru că acceptă *cota de îndreptățire* a opiniilor adverse, dar, totodată, nu-şi poate imagina un univers uman rațional şi rezonabil în care să nu fie un loc pentru egalitatea de şanse între oameni, pentru dreptatea bazată pe ideile de egalitate, libertate şi pe contribuția la realizarea binelui public, sau pe solidaritatea care să-i cuprindă pe toți cei ce aparțin speciei umane fără discriminări nedemne, înjositoare, între cei ce poartă numele de om.

Privind conținutul celor peste treizeci de volume de autor, ne dăm seama de actualitatea obsesiilor ideatice ale scriitorului *Ideilor inoportune. Moralități:* cât timp există inegalități şi nedreptăți strigătoare la cer; cât timp iraționalul bântuie viața socială în diverse chipuri; cât timp a fi moral n-a fost şi nu va fi ceva uşor – merită să crezi în egalitate, libertate, dreptate şi raționalitate a vieții. Aceasta este *utopia* lui Ion Ianoşi. Dar el ştie bine că valorile adevărate n-au loc, dar ele trebuie să fie vii în timp şi să *locuiască,* totuşi, în nişte suflete de oameni. De oameni demni pur şi simplu de prețuire, pentru că pot fi gândiți ca obiecte morale având o valoare infinită şi unică. Ideea este kantiană şi ea este suportul stângii culturale încapsulate în opera şi viața lui Ion Ianoşi.

Am avut şansa destinală să-i întâlnesc acum 40 de ani pe Ion Ianoşi şi Niculae Bellu. În chipuri şi apropiate şi oarecum diferite, fiecare dintre ei au depus mărturie pentru trecerea – prin înțelepciune – de la stânga politică antifascistă din anii ’30-’40 la stânga culturală de după anii postbelici.

Ion Ianoşi a dovedit prin fapte şi cărți că a avut mereu convingeri ferme şi cu adevărat nobile. A fost şi a rămas un *încăpățânat* (foloseşte, de altfel, chiar el acest termen şi-n scris şi la cursuri evidențiindu-i semnificația nepeiorativă) *universalist* tocmai atunci când împrejurările privilegiau, mai degrabă, particularisme: rasiale, naționaliste, etniciste. A fost şi este constant ataşat de *moralitățile elementare* (nu minimale) şi de

„ideile inoportune", probabil şi pentru că a ştiut şi a simţit de timpuriu că trebuie (Sollen) să existe, totuşi, repere etice absolute în viaţa, chiar dacă, istoria pe care a prins-o a fost bântuită de dogmatism şi fanatisme, de mult hybris şi de dizolvante relativisme sau scepticisme: toate de natură să aducă în prim-plan atitudini iraţionale şi comportamente colective violente.

Ion Ianoşi – figură aparte şi ca apariţie omenească distins şi impunător[90] oriunde se iveşte (am probat de nenumărate ori impresia lăsată asupra celorlalţi, în Universitate dar şi în lungile noastre plimbări de la Facultate spre casă) – inspiră, celor de bună-credinţă şi neprimitivi psihici, încrederea că se poate trăi simplu şi modest, ca un înţelept antic, ca unul dintr-o împătrită tradiţie: greco-latină-iudeo-creştină. Nu vrea, aidoma acestora, bogăţii pentru că le ştie, mai bine decât alţii, originea. Şi, mai ales, este atent la ravagiile sărăciei şi ale mizeriei. Urăşte violenţa şi egoismul feroce şi poate tocmai de aceea s-a manifestat, în toate împrejurările, ca un democrat organic. Eu unul n-am nici o îndoială că Ion Ianoşi *nu poate* – nici în ordine intelectuală, nici în registrul asumărilor afective ale partizanatelor politice – să se înscrie în tabăra dreptei româneşti[91], pe care o aclamă atâţia intelectuali autohtoni, inclusiv unii din foşti săi studenţi sau doctoranzi, care, nu multă vreme după ce-au beneficiat de sprijinul lui nu lipsit de risc, nu i-au iertat consecvenţa pentru stânga sa culturală. Unii îl privesc cu ostilitate, alţii cu o superioară indiferenţă iar, nu puţini sunt cei care-l „tratează" cu un nedisimulat şi suveran dispreţ. El merge înainte acceptându-şi pe lângă bogata sa experienţă de „multiplu minoritar" şi pe aceea de minoritar în spaţiul identificărilor politice. În fapt, v-o spune autorul *Ideilor inoportune*, „până la urmă, nici un minoritar nu

[90] Excelent îl surprinde Marta Petreu: [Ion Ianoşi] „este el însuşi un personaj. Umblă îmbrăcat ca un docher, dar se vede de la o poştă că este intelectual, şi nu unul oarecare, ci Profesor", vezi, Marta Petreu, *Un istoric al filosofiei româneşti* în: *Ion Ianoşi. O viaţă de cărturar*, Ed. All, Bucureşti, 1998, p. 145.

[91] „Nu sunt dispus să cedez şantajului unei «drepte» intelectuale care pe sine însăşi se contemplă satisfăcută în oglindă ca de tot dreaptă. Chemarea ei nemărturisită o pot reduce la: fiţi oportunişti, spuneţi altceva decât aţi făcut, acoperiţi-vă fostele idei, iluzii, prostii, sau, dacă nu, tăceţi; iar noi, cei drepţi, cei puri, vă vom ierta atunci, vă vom accepta, veţi face parte din fericita comunitate a celor care nu au nimic a-şi reproşa, care n-au făcut concesii, care au ştiut mereu ce e bine şi ce e rău", vezi Ion Ianoşi, *Postscriptum* în *O viaţă de cărturar*, *ed. cit.*, pp. 336-337.

e doar minoritar, ci este *el însuşi* (s.n.) aşa după cum *este* şi se arată *a fi*".[92]

Cu certitudine, în opinia mea, Ion Ianoşi a ținut demn[93] piept istoriei mari şi a celei mici, prin cel puțin două mari virtuți: *curajul* şi *blândețea*. Tocmai de aceea cred că un potrivit omagiu adus celui ce aniversează acum opt decenii de viață – alături de cei dragi: *Janina, Maşa, Sorin, Alexandru, Vladimir* şi *Toma* – constă, în a dezvolta, sub formă eseistică, câteva gânduri despre cele două virtuți. Oricum, fără prezența Profesorului în viața mea, n-aş fi ajuns, sigur, să reflectez nici asupra acestei potriviri dintre omul Ianoşi şi aceste virtuți morale şi, nici n-aş fi fost cel de astăzi. Esteticianului se cuvine să i se cinstească şi moralitatea. O voi face cum mă pricep, utilizând şi *testul R.C.* la care ținem, amândoi, atât de mult şi de atâta vreme.

* * *

II

A. Să începem cu *blândețea* şi cu statutul ei, mai vechi sau mai recent, în societatea noastră. De când „*trăim bine*", s-au petrecut lucruri ciudate cu sensurile acordate celor două cuvinte *a trăi* şi *bine* – ce păreau atât de armonios asamblate într-o dorință realizabilă. „N-a fost să fie, dar putea să fie", spune prietenul meu rousseau-ist. „Nu putea să fie", declară categoric amicul hobbes-ian. Surprinzător, amândoi recurg la acelaşi test: *al cotei de agresivitate din societatea românească*. Ambii cred că există prea puține temeiuri pentru a înflori un sentiment special şi rar – *blândețea*. „Nu vezi – remarcă cel ce îndrăgeşte Leviathanul – că frenezia bezmetică ce bântuie sufletele oamenilor – fie că sunt bogați sau săraci (de ce o fi început chiar cu această primă separație!), femei sau bărbați, instruiți sau nu, tineri sau vârstnici, sănătoşi sau bolnavi, norocoşi sau lipsiți de şansă – are un numitor comun: şi el se numeşte absența, aproape totală, a manifestărilor de blândețe din viața publică autohtonă."

---

[92] Ion Ianoşi, *Moralități. Idei inoportune*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1995, p. 221.

[93] „Nu mă integrez nici între puri, nici între impuri – am spus-o încă la începutul anului 1990" … [iar] „raportul dintre nedemnitate şi demnitate, în trecut şi în prezent, e mai greu de cumpănit în cazul fiecărui om de cultură, de către alții dar şi de către sine", vezi *Postscriptum* în *O viață de cărturar*, *ed. cit.*, p. 337.

Aş vrea să-l contrazic, dar nu pot. Mai mult, am şi eu „testul" meu şi acesta este cel puţin îngrijorător. De 12 ani solicit studenţilor să elaboreze eseuri pe teme etice. În timp, am lărgit lista de termeni şi am ajuns de la 64, în primul an, la 226, acum. Oricum, *blândeţea* am inclus-o de la început, aşa că se pot extrage învăţăminte relevante pentru cele aproape 1200 de „încercări"studenţeşti, câte s-au acumulat între timp. Nu intru în toate detaliile, aşa că o să mă aplec doar asupra a ceea ce are legătură cu blândeţea şi cu alegerea sau nealegerea ei de către studenţi. În toţi aceşti ani, primele locuri, cu o frecvenţă absolut semnificativă, sunt ocupate de termenii aceştia: *sinucidere*, *moarte*, *rău*, *suferinţă*, *angoasă* şi, în poziţia a şasea, *fericirea*. *Binele* se află pe locul 15, iar *blândeţea* n-a fost aleasă decât de trei ori, dar niciodată în ultimii 2 ani. Poate fi scoasă dintr-o atare absenţă o concluzie în triplu registru: antropologic, etic, politic? Eu cred că da, şi aceasta cu atât mai mult cu cât nici celălalt termen (un sinonim relativ), *bunătatea*, n-a avut o soartă diferită: a fost ales de două ori şi niciodată recent.

Strict antropologic, poate că înclinaţia de a fi blând ţine de resorturi naturale şi psihologice, care pot fi doar constatate: unii oameni, probabil că mai mult femeile, vor avea această caracteristică a firii lor, după cum, la polul opus, îi vom avea pe cei agresivi, violenţi, neiertători. În fapt, chiar într-un grup natural şi cultural în acelaşi timp, cum este familia lărgită, putem avea surpriza prezenţei şi a celui plin de bunătate şi blândeţe, dar şi a celui mereu aprig şi dur. Totodată, precum mila, blândeţea se întinde nu numai asupra fiinţelor umane, ci şi asupra plantelor şi animalelor. Aşa ceva este consemnat în Vechiul Testament în cel puţin trei chipuri: o vită căzută în drum trebuie ridicată cu aceeaşi solicitudine, precum un semen de-al nostru (Deut 22.4); botul boului care treieră nu trebuie legat; animalele mai slabe nu trebuie puse în acelaşi jug (Deut 25.4). Oricum, ideea că blândeţea este opusul războiului, a nimicirii şi a răutăţii violente, ne-o sugerează şi grecii vechi care numeau această calitate omenească *praotès*, adică ceva contrar barbariei nesăbuite şi oarbe. Tot ei, prin Aristotel, disting între suportul psihologic al blândeţii şi blândeţea ca virtute etică. Simplul afect, însă, cel de bunătate şi blândeţe, nu-i încă o virtute. Pentru ca blândeţea să fie aşa ceva, este nevoie să fie evitate cele două vicii, adică, excesul – reprezentat de atitudinea colerică a omului dificil şi sălbatic în reacţii –, şi, pe de altă parte, insuficienţa: starea de placiditate, de impasibilitate neghioabă şi servilă. Să observăm,

însă, că această cale de mijloc nu-i uşor de atins dacă nu există în noi şi o minimă disponibilitate pentru non-violenţă (ceea ce, paradoxal, apropie mai degrabă blândeţea de impasibilitate). Dar, dacă ne gândim bine, prin chiar această apropiere ne dăm seama de faptul că nu putem să mergem până la capăt cu identificarea non-violenţei cu blândeţea ca virtute, ca valoare morală pozitivă. De ce? Putem să fim blânzi din fire, dar dacă avem de-a face cu violenţa criminală sau barbară, ce facem? În nici un caz, această non-violenţă nu ne permite să combatem eficient acţiunea dură, nemiloasă dusă de cei răi şi agresivi. Mai mult: la limită, şi noi şi alţii, – nevinovaţi lipsiţi de apărare –, vom fi victime sigure într-o astfel de situaţie. Aşa au fost primii creştini, aşa au fost evreii în timpul Holocaustului. În fapt, reacţia normală, din punct de vedere etologic şi antropologic, este aceea de a se inhiba agresivitatea în faţa celui ajuns fără nici o apărare. Aici a stat perversitatea criminală a naziştilor: suspendarea milei şi înlocuirea ei cu duritatea rece, cinică şi patologică. Într-un atare context, având în vedere un asemenea fapt istoric unic, precum Holocaustul, putem spune, alături de Simone Weil: non-violenţa nu este bună decât atunci când este *eficientă*. Putem ridica blândeţea la rangul de sistem? Ca să răspundem, trebuie să ne gândim dacă s-a rezolvat ceva, dând dovadă de blândeţe în faţa unor monştri cruzi, precum Hitler, Stalin, Pol Pot sau Mao? Prin urmare, sunt cazuri când violenţa este legitimă, iar blândeţea noastră nu numai că nu ne ajută, dar ea le uşurează călăilor calea pentru ca noi să devenim mai repede victime. Atunci – va nota un moralist francez, precum Andrè-Comte Sponville – violenţa este de preferat complicităţii şi slăbiciunii în faţa ororii sau tolerării răului.

Prietenul hobbes-ian este de acord că blândeţea fără margini nu-i virtute, ci, pentru cel rău, un îndemn la încercarea forţei. De aceea, el spune că mult mai realist ar fi să admitem că blândeţea-i floare rară, plăpândă şi primejduită prin chiar rădăcina-i ciudată: un amestec natural de iubire, compasiune şi generozitate. Chiar dacă această rădăcină stă pe sol şi este hrănită de inconştienţa naturii, conchide el, nimeni nu ne garantează că ea va ieşi invingătoare în confruntarea cu egoismul primar, care, în fapt, nu-i nimic altceva decât dorinţa de nesfârşire a vieţii.

Prietenul rousseau-ist intervine puţin agasat şi zice ferm: sigur că nu-i nelimitată, în noi toţi şi-n orice moment, cantitatea de altruism şi bunătate, dar asta nu înseamnă că, în pofida rarităţii acestor stări ale sufletului, blândeţea – care seamănă atât de

mult cu iubirea dezinteresată – n-ar fi valoare morală veritabilă şi incontestabilă. Mai mult, adaugă el: Iisus Christos a putut fi scânteia care a delanşat religia ce-i poartă numele, în primul rând, pentru că el însuşi a dovedit o constantă şi sinceră blândeţe generoasă pe tot parcursul scurtei şi exemplarei sale vieţi.

– Iarăşi eşti dincolo de adevărul antropologic elementar, spune cu nedisimulată superioritate adeptul teoriei omului rău de la natură.

– Şi care ar fi acest adevăr antropologic elementar?

– Nici nu mă mir că nu-l ştii, dar ţi-l spun în speranţa că nu-l vei uita imediat. Ceea ce, în fond, n-ar fi de mirare. Voi rousseau-iştii aveţi o ciudată memorie selectivă.

– Şi eu, în privinţa memoriei voastre, pot spune acelaşi lucru, a venit prompt răspunsul din partea cealaltă.

– Adevărul este că blândeţea nu rezistă decât prin accident forţei. Tocmai de aceea, trebuie să existe legea imparţială, aplicată dur şi celui aspru şi celui blând!

Mă gândesc, ascultându-i cu mare atenţie, că fiecare spune ceva adevărat. Dar, totuşi, cum pot aplica ipotezele lor (pentru ei sunt certitudini) la situaţia pe care am invocat-o la început? Este, oare, absenţa alegerii blândeţii chiar un fapt îngrijorător? Un „realist politic" pur sânge n-ar ezita deloc să facă apel la argumentele factuale de tipul: „pot fi, sub aspect statistic, şi oameni blânzi, dar imperativele legale, constrângerile economice şi exigenţele managementului politic nu au de-a face astăzi cu ceva ce s-ar numi blândeţe, ci cu alţi termeni, precum fermitate, raţionalitate, impersonalitate, imparţialitate!"

Să fie, oare, aceasta cauza pentru care românii au, în particular, o bună imagine de sine, considerându-se pe ei înşişi blânzi, blândeţe pe care, însă, nu şi-o pot manifesta pentru că „legea e lege"? Nicidecum. Nu pentru că există exces de lege în România blândeţea este redusă la cote joase de apreciere. Din contră: haosul generat de indeterminarea dreptului (împărţirea dreptăţii nu-i determinată de lege, ci de interese politice conjuncturale sau de interesele pur materiale ale castei formate din judecători – oameni de afaceri – politicieni – jurnalişti) îşi asociază, în psihologia omenească, frustrarea, sentimentul injustiţiei şi atitudinea violentă. În fapt, am arătat deja că nu poţi fi psihologic blând faţă de casapi şi criminali sadea! Dar cum poţi fi blând şi faţă de hoţi, fie ei de „drumul mare", fie ei „protejaţi de legi"? Oricum, există în societatea românească un periculos excedent de violenţă, provenit din cel puţin câteva

surse identificabile. Prima o constituie chiar lezarea drepturilor fundamentale: la viață decentă și la șanse egale. Cum poți pretinde blândețe de la cei săraci fără vină și de la cei furați fără nici o jenă? În aceste condiții, nu este moral să le pretinzi aşa ceva, deşi surpriza în asta constă: mulți din ei nu vor dezvolta numai resentimente şi invidii – cum psihologic este explicabil până la un punct –, ci, prin reconversie sufletească, întâlnim la ei sentimente de compasiune, de milă creştinească, în primul rând, față de cei care cred că au obținut nemurirea prin posesie. A doua sursă nu se referă la polarizare socială, anume, la cea lipsită de orice temei legal şi moral, ci la mentalitatea autohtonă. Despre ce este vorba? Poate fi urmărit în psihologia publică românească un anumit fel de dispreț pentru bunătatea în forma ei elementară ca ajutor generos, mai ales dacă aceasta poate intra în coliziune cu inteligența sau istețimea, de pildă. Formula „prost de bun" acoperă destul de exact o atare semnificație. Mai întâlnim acum, de asemenea, un dispreț – recognoscibil şi în perioada interbelică şi în ceauşism – față de cei cu înclinație sau ideologie de stânga. Dreapta extremă a fost agresivă în chip programatic şi tot astfel a fost stânga extremă dejist-stalinistă, iar, național-comunismul ceauşist vorbea de „toleranța proverbială a românilor" tocmai când, în realitate, reprima, fără nici o urmă de blândețe, orice contravenea „genialelor indicații". Dar încă, maniheismul din viața publică reiterează aceleaşi judecăți severe, întotdeauna pentru „opozanți", întotdeauna pentru „ceilalți".[94] Astfel, intelectualii de dreapta din România au reintrodus foarte repede aceleaşi metode de demascare şi denigrare, începând cu ianuarie 1990, pe care le-am întâlnit în anii '30 – '40, dar nu mai puțin şi în anii '50-'80. Aşa se întâmplă că demnitari ai statului român – în democrația privilegiilor şi a exbiționismului instituționalizat – nu se sfiesc deloc să „înfiereze" cu „mânie intelectuală", personalități ale culturii române, precum Profesorul Ion Ianoşi, cărora, evident, nu li se iartă nimic, nici măcar blândețea lor reală.[95] S-a ajuns, astfel, ca din virtute, blândețea să fie, în ochii vigilenți ai falşilor robespieri, un semn rău, un viciu, o perversiune.

---

[94] Vezi nota 14.

[95] În ceea ce mă priveşte, atunci când acest gest abject s-a produs, am declarat: „O asemenea atitudine este total neculturală. Eu nu pot să înțeleg ce resorturi de ordin psihologic determină un om [vice-director al Institutului Cultural Român] să denigreze o personalitate care reprezintă, pentru mine şi pentru mulți alții, un cert reper intelectual şi moral. Să nu

Din fericire, blândeţea şi absenţa ei nu reprezintă, în istoria gândirii şi a aspiraţiilor umane, doar un punct de vedere care să se oprească numai la dimensiunea ideologică şi politică. Ea apare încă în teoria etică şi-n năzuinţa comună drept o virtute, adică, o forţă specială a sufletului. De ce este ea o forţă, când ea însăşi refuză recursul la „plata cu aceeaşi monedă"? Cine-i în stare, de pildă, să creadă că vor fi „fericiţi cei blânzi", ştie, de asemenea, că cel plin de bunătate nu va cere nimic pentru sine; ştie, totodată, în mod paradoxal, că numai ei, blânzii, pot fi violenţi, uneori, în deplină nevinovăţie. În fapt, pentru ceilalţi, blândeţea are menirea de a limita violenţa, atât cât se poate, la un minim necesar sau acceptabil. Cere ceva mama care-şi iubeşte copilul? Nu, dar poate tocmai de aceea mamele îi „corectează" mai des decât taţii, inclusiv fizic, pe fiii şi fiicele lor. O asemenea constatare, precum şi altele asemenătoare, îl face pe André-Comte Sponville să considere că „blândeţea este o virtute feminină". Nu departe de el se află şi Tz. Todorov, atunci când remarcă: „ce dezastru ar fi dacă întreaga lume s-ar alinia valorilor masculine". Nu este prea greu să ne imaginăm cum, în absenţa blândeţii, războaiele vor triumfa, iar ideile generoase ar fi anatemizate, pentru că „slăbesc forţa necesară vieţii". Ca virtute, ca forţă morală – feminitatea poate fi o forţă ce irumpe din fragilitate – blândeţea semnalează curajul lipsit de violenţă şi indică iubirea fără nici o urmă de agresivitate. Nimic nu arată mai bine decât blândeţea faptul că furia nestăpânită, violenţa dezlănţuită şi agresivitatea în toate formele sale înseamnă un singur lucru: slăbiciune. Uneori, din păcate, prea de puţine ori, blândeţea poate ţine piept şi chiar poate stăpâni furia, violenţa, agresivitatea. Dar când ea nu reuşeşte şi, din contră, le aţâţă şi mai mult pe acestea, ce se întâmplă? Se petrece ceea ce ştim bine că s-a petrecut de nenumărate ori în istoria recentă: blânzii ajung victime[96], iar violenţii, furioşii, agresivii ajung să se plângă

---

uităm că timpurile traversate au fost grele şi încurcate, dar Profesorul Ion Ianoşi face parte din cei care le-au parcurs cu demnitate şi moralitate elementară. Să ataci un asemenea om ni se pare incalificabil… Eu sunt îngrijorat. Pot spune că abia acum înţeleg unele lucruri pe care teoretic le explicam înainte. Acum înţeleg unele fapte din perioada interbelică ce au fost reiterate în timpul comunismului şi care apar, acum, în perioada democraţiei, drept partea rea şi urâtă a psihologiei româneşti. Sunt îngrijorat când văd irumpţii ale iraţionalului, ale urii invidioase şi neputincioase din partea unor oameni care se pretind a fi elita culturală a ţării, dar care se comportă ca o gaşcă", vezi Vasile Morar, *Figuri morale în Facultatea de filosofie*, Rev. Luni, nr. 7, 6 Martie 2006, p. 2.

[96] Lui Ion Ianoşi de pildă, atunci când a fost atacat, i s-a reproşat tocmai

că „unii au pozat în inocenți" şi/sau că „noi nu mai suportăm sfidarea lor".

– Ce este îngrijorător, spune prietenul rousseau-ist, este prezența în spațiul public românesc a tot mai multe femei care-şi fac un titlu de glorie din a fi dure şi ne-feminine – nu în apariție şi aparență, ci în realitatea comportării lor.

– Îl liniştesc, amintindu-i o discuție mai veche: blândețea este o virtute feminină, adică a genului feminin; în acest sens, ea nu trebuie să aparțină obligatoriu fiecărei femei. Iar dacă noi suntem întregi numai dacă luăm în seamă şi „partea cealaltă", atunci putem spune, alături de eticianul francez mai înainte consemnat: „blândețea este o virtute feminină; poate, tocmai de aceea le este atât de dragă bărbaților".

Hobbes-ianul meu amic nu se mai poate stăpâni şi pufneşte: – Lăsați prostiile, uitați-vă în jur! Vedeți ce se întâmplă *în stânga* şi *în dreapta*! Tot nu sunteți lămuriți! Utopiştilor!

Are dreptate! Trebuie să ne uităm mai bine *la stânga* şi *la dreapta*. Poate aşa vom afla şi cum, într-o politică fără hybris, – în care moralitatea elementară nu este agresată ori de câte ori îndrăzneşte să-şi ceară drepturile, – se poate ajunge ca stânga culturală să poată accepta o dreaptă ne-exclusivistă, tolerantă şi ne-elitistă. Atunci, aproape sigur, o mână o poate spăla pe alta şi amândouă pot întreține un obraz curat.

B. Să ne oprim puțin asupra celeilalte virtuți anunțate: *curajul*.[97] Am pleca de la câteva idei simple. Prima dintre ele: nici o societate nu s-a definit pe sine, pe termen lung, ca fiind, în întregime *laşă*; se înțelege că laşi pot fi doar „o parte" din adversarii interni, evident, *străinii*, adică cei din alte culturi şi alte tradiții.

A doua constatare: *curajul* este unanim admirat şi se şi spune mereu: „curajul este virtutea eroilor şi, cine nu admiră eroii?" Exact. Cine nu-i admiră pe eroi în afară de laşii invidioşi

---

blândețea: „Admiratorii săi fanatici… vor susține că Ion Ianoşi, inspiratorul lor, era un om de cabinet, o ființă blândă ca un înger, incapabil să ucidă fie şi o muscă. Se prea poate…" vezi Mircea Mihăieş, *Umbra „instructorului C.C."*, în România literară, nr. 5, 8-14 februarie 2006, p. 10.

[97] *Despre curaj şi blândețe* a fost titlul Cursului de deschidere a anului universitar 2006-2007 susținut de subsemnatul la Facultatea de Filosofie. Era şi este omagiul meu adus Profesorului Ion Ianoşi şi semnificativului număr de personalități ce au trecut prin această facultate dobândind şi dovedind aceste virtuți, atât de necesare spațiului public românesc, de ieri şi de azi.

şi neputincioşi? Şi totuşi, nu demult, în scara istoriei, apelul la un anume „cult al eroilor”, asociat cu ideologii extreme şi practici intolerant agresive, ar trebui să ne facă cel puţin prudenţi când folosim acest termen.

A treia idee simplă: a face pe cineva laş este o gravă ofensă, este chiar o insultă. Ne grăbim să dăm un răspuns: aceasta nu pentru că *laşitatea* ar fi chiar ceea ce este mai rău în om, ci, pentru că, fără curaj nimeni n-ar rezista răului din el însuşi şi a celui ivit dimprejur: nu se ştie *când*, de la *cine*, şi *cum*.

Am putea sintetiza aceste trei idei în judecata: indiferent de structuri şi idealuri morale, curajul este asociat, îndeobşte, categoriei *eroicului*. Interesant este, că aşa ceva admite chiar şi discursul postmodern, neîncrezător în „curajul dezinteresat” şi sigur pe sine atunci când afirmă că „era dezeroizării” s-ar fi instalat definitiv. Şi totuşi, chiar absenţa curajului când simţim că el ar fi necesar, ne obligă să ne punem câteva interogaţii grave. De pildă, de ce laşitatea se ascunde sub atâtea falduri, inclusiv, în ipostaza curajului pursânge? Sau: de ce există tendinţa spontan perversă de-a expedia curajul în trecut sau de-al proiecta în viitor?

Am putea oferi un prim răspuns: curajul, *când* există şi la *cine* există, *va* fi întotdeauna la timpul *prezent*. Tot aşa cum nu-l considerăm *generos* pe cel care va promite că mâine, sau peste trei ani va da ceva, tot astfel, nu-i creditãm ca fiind curajoşi pe cei care „fac pe vitejii când e vorba să se întâmple ceva peste cinci ani, dar mor de spaimă dacă se trezesc nas în nas cu o primejdie imediată.” Moralistul francez André Comte-Sponville notează concis în acest caz: „poţi fi curajos, *nu* mâine şi, nici imediat, ci *pe loc*”, adică *acum*.

O altă interogaţie vizează o situaţie recentă, de după eliberarea din totalitarismul represiv pre-decembrist: *de ce* – vorba unui romancier celebru, Augustin Buzura autor al *Feţelor tăcerii* şi al *Orgoliilor* – de ce „laşii de ieri au devenit curajoşii de astăzi”?

Mecanismele explicative ale acestei treceri rapide – de la o laşitate înainte nerecunoscută la un „curaj” acum deculpabilizant – ţin de psihologia omenească cea mai simplă, dar şi cea mai abisală, în aceeaşi măsură: laşitatea este întotdeauna a *altora*, iar „curajul” ţine, *nu* de probe de bravură spontan şi unanim acceptate, ci de ce decid eu că sunt, şi de ce-mi amintesc eu că am făcut.

O a patra interogaţie ne racordează la tema *naturii* virtuţii curajului: este el, oare, legat de un rol social, precum s-au petrecut lucrurile în „timpurile eroice”? este el oare, doar o medie, între două vicii, unul reprezentând *excesul* – numit temeritatea, şi altul, semnificând *insuficienţa* numit, laşitatea? este el oare în relaţie directă doar cu moralitatea pură – aşa cum ne asigură Kant, când implică ecuaţia binecunoscută: am puterea să acţionez în conformitate şi din respect pentru legea morală în sine – înseamnă că am prin chiar aceasta virtutea curajului. Nu era însă tot Kant cel care exclama: „Este adevărat că gândesc multe pe care *niciodată* nu voi avea *curajul* să le spun; dar nu voi spune niciodată ceea ce nu gândesc”.

Corolarul tuturor acestor interogaţii ar putea suna astfel: virtuţile sunt, în fond nişte sinonime ale valorilor morale pozitive, iar dacă acest lucru este acceptat, atunci ele sunt importante chiar şi într-un climat precum cel de astăzi, caracterizat, adeseori, ca fiind al „disoluţiei curajului dezinteresat” şi al „disoluţiei ireversibile a datoriei”.

Am putea formula şi mai precis şi mai ferm un adevăr elementar: atâta timp cât există totuşi morală – fie şi numai în sensul că nu ne este permis orice pe lumea asta – putem postula: *toate virtuţile se întrepătrund şi toate se întâlnesc în curaj*. Când spunem, toate se întrepătrund, înseamnă, pur şi simplu să vedem rădăcinile lor *comune*: toate sunt *forţe* ale sufletului care acţionează sau care ar putea să acţioneze; toate sunt puteri speciale ale raţiunii, ale voinţei, ale deprinderilor, dar şi ale „memoriei binelui”. Mai precis: iubirea, de pildă, ca virtute se leagă prin mii de fire de generozitate, de milă sau mizericordie; fidelitatea se întreţese cu recunoştinţa, cu buna credinţă şi cu simplitatea; toleranţa, la rândul ei, implică blândeţe şi politeţe, compasiune şi umilinţă, iar, dreptatea presupune curaj, dar şi cumpătare, nu arareori.

Dar, pentru ca toate acestea să existe este nevoie de curaj: de curaj în iubire, dar şi atunci când ţi-e milă; de curaj când vrei, poţi, şi trebuie să înfrunţi *nedreptăţi*, violenţe nesăbuite sau doar proasta creştere agresivă; de curaj pentru a face faţă *nerecunoştinţei* sau lipsei de generozitate a egoistului feroce; de curaj când necumpătarea ta sau a altora are efecte maligne şi tu ai puterea să suporţi toate acestea; de curaj când infidelitatea se iveşte acolo unde te aştepţi cel mai puţin; de curaj când buna ta credinţă este terfelită şi înjosită; de curaj când te decizi să ieşi dintr-o situaţie periculoasă sau penibilă, prin apel la virtutea

umorului; de curaj când alegi să învingi, în chipul cel mai natural cu putință, prin simplitate – să învingi falsul, contra-facerea, prefăcătoria, complicațiile inutile. În fapt, curajul este *ceva* de care avem nevoie ca oameni în foarte multe situații de viață, nu numai în cele îndeobşte recunoscute ca neobişnuite, limită. Astfel, au nevoie de el părinții care au copii; toți bărbații şi femeile, pentru că au corpuri şi au psihism, fragile, vulnerabile; au nevoie de el toți cei în etate, pentru că moartea îi seceră deja pe cei de vârstă apropiată lor, iar suferințele bătrâneții se apropie sau au început deja să se facă simțite, toți cei care în profesie se confruntă volens nolens cu riscuri şi pericole iminente; au nevoie de el toți oamenii din lume şi din toate timpurile şi locurile, câtă vreme sunt supuşi neprevăzutului, întâmplării, nenorocului, nenorocirilor de tot felul.

Am putea spune că, fără să fie întotdeauna *moral* în esență, curajul este ceva fără de care orice morală ar fi imposibilă sau fără efect. Dar când este curajul în întregime moral? Kant, în rigorismul său, a marcat exemplar această situație: „dacă nenorociri şi o supărare fără nădejde au înnăbuşit cu totul plăcerea de viață, dacă nenorocitul tare la suflet mai mult indignat de soarta lui decât umilit şi abătut, îşi doreşte moartea, dar totuşi îşi conservă viața fără a o iubi, nu din înclinație sau frică, ci, din datorie, atunci maxima lui are un conținut moral”. La acest argument kantian se cuvine, totuşi, să adăugăm: curajul – conținutul său moral – poate apărea şi mai evident când propria viață este sacrificată pentru a salva alți semeni sau chiar o singură altă viață. Si-n acest caz apare tema laşității sau a temerității: laşul fuge de sacrificiu liniştindu-şi conştiința că este „prudent” (are, prin urmare chiar „o virtute”) iar, temerarul se va expune inutil dorind să fie curajos cu orice preț.

Oricum, mereu şi mereu se pune întrebarea: în ce situații avem nevoie de curaj? Celor supuşi torturii şi suferințelor atroce, le pretindem tuturor curaj? Cum pot fi ei curajoşi în atari condiții? Gândindu-se la viitor când pentru ei *prezentul* este infernal? Dar şi cei atinşi de boli incurabile au nevoie şi ei de curaj în confruntarea cu suferința prezentă şi spectrul morții care planează asupra viitorului, deloc îndepărtat. Seamănă aceste forme de curaj între ele? Două lucruri sunt implicate aici, suferința extremă – *tortura* şi o teamă extremă – teama de moarte. S-a observat (acelaşi André Comte Sponville) că „este nevoie de mai mult curaj pentru a rezista torturii decât pentru a face față

amenințării sale, oricât ar fi ea de credibilă şi definitiv hotărâtă". Când înduri tortura rişti sacrificiul ultim, suprem.

E nevoie în acest caz de întâlnirea a cel puțin două elemente: o rezistență fizică şi psihică ieşită din obişnuit şi, de asemenea, e necesar un crez, o convingere puternică. Dar, suntem obligați – inclusiv în lumea în care trăim, în care coexistă globalismul cu tribalismul – să vedem că *fanaticii* au şi ei aceste trăsături de *caracter*, şi, atunci, de pildă, cum distingem, între curajul lui Jean Moulin şi curajul unui nazist sau a oricărui tip de terorist fanatizat de convingeri politice extremiste sau de fundamentalisme religioase? Cum putem numi curaj, de pildă, şi gestul blând al unei fetițe evreice care-şi urmează voluntar tatăl bolnav, pentru a-l îngriji – dar care vor ajunge amândoi într-o cameră de gazare, şi actele repetate de risc al vieții, fără tremur ale unui soldat nazist? Această întrebare a primit mai multe interpretări, dar două merită o specială atenție. Într-o viziune interpretativă nici soldatul menționat, nici fanaticul terorist nu pot fi calificați ca fiind curajoşi. Mai precis: cauzele nedemne, cauzele rele aduc cu ele, o *înfruntare nevirtuoasă* a pericolului. Dacă-i numim pe aceştia *curajoşi*, atunci, le lăudăm, implicit, acțiunile. Nu altceva spunea Stagiritul când definea virtutea drept un *habitus lăudabil*. Or, noi simțim că n-ar fi deloc de dorit să-i lăudăm pe cei înainte numiți, pentru astfel de fapte şi deprinderi, cu efecte indiscutabil dezastruoase asupra unor oameni nevinovați. Înseamnă că nu orice înfruntare a unei primejdii, înseamnă curaj. Şi tot astfel, înseamnă că răutatea curajoasă rămâne tot răutate, înseamnă că ticăloşia curajoasă rămâne tot ticăloşie; că iubirea curajoasă se păstrează tot iubire, înseamnă că fidelitatea curajoasă rămâne tot fidelitate, iar fanatismul curajos este, în primă şi ultimă instanță, tot fanatism.

În fond, curajul interesat nu este altceva decât tot egoism, după cum totuşi ceea ce trebuie admirat în cazul curajului este tocmai motivația *altruistă*. Poate fi, însă, numită motivația teroristului sinucigaş ca fiind *altruistă* dacă el „nu vrea nimic pentru sine"? Răspunsul, în cadrul acestei interpretări – la care noi aderăm – este că *nu*. În adevăratul altruism nu vrei nimic pentru tine, pentru că doreşti ca tot binele să fie al tuturor şi aşa va fi *dovedit* pe loc, şi pentru viitor. Or, personajul terorist dezvoltă o perversă idee despre ce anume înseamnă să fii altruist: să nu vrei aparent nimic pentru tine, *dar* să moară cei de altă convingere, de altă credință, de altă rasă sau etnie, sau, pur şi simplu, să fie ucişe, la întâmplare, ființe care n-au altă „vină"

decât că au fost într-un loc nepotrivit şi la o oră, pentru ei, nefastă. A te elibera de egoismul imediat în acţiunea curajoasă înseamnă nu să-i „eliberezi" pe ceilalţi de viaţă, ci ca tu să aperi viaţa şi demnitatea celorlalţi, cu riscul propriei tale vieţi, sau riscând să suporţi suferinţe, neplăceri mai mari sau mai mici, inclusiv pierderea libertăţii sau privarea de drepturi elementare.

O altă viziune interpretativă i-o datorăm lui James Rachels şi, ea sună, pe scurt, astfel: nu pare a fi prea corect să nu-l numim curajos, de exemplu, pe nici unul din personajele pomenite văzând cum s-au comportat în faţa pericolului. Ce ne propune? Pentru a scăpa pur şi simplu de această problemă – spune el – ar trebui să admitem că respectivul personaj dă dovadă de *două trăsături de caracter*; una, ar fi *admirabilă* (tenacitatea în faţa primejdiei) iar alta *deloc lăudabilă* (consimţământul activ de a apăra un regim vrednic de ură şi dispreţ). Concluzia: „el este, într-adevăr, curajos şi curajul este un lucru admirabil; dar, pentru că el îşi manifestă curajul pentru o cauză rea, comportamentul său este *per ansamblu rău*".

Pentru a cerceta această interpretare, să ne gândim la o situaţie oarecum similară – *virtutea fidelităţii*. Îl considerăm, oare, fidel şi pe cel care rămâne loial unor ticăloşi criminali precum Hitler sau Stalin, Pol Pot sau Mao, Enver Hodja sau Ceauşescu, dar şi pe cel care, din loialitate şi prietenie, rămâne alături de cineva prigonit pe nedrept, şi suferă el însuşi injustiţii, aprobiu şi umilinţe nemeritate? În fond, cine comite crime, dar dă dovadă de lipsă de teamă, nu poate fi numit curajos. Mai exact, din nou: *curajul plin de răutate tot răutate înseamnă şi aici nu există scuze*. Tot precum fidelitatea în rău – care poate ajunge să fie o loialitate întru crimă, fiind ea însăşi criminală, tot aşa şi *curajul în rău* este condamnabil pentru că este însoţit de violenţa brută, de insensibilitatea crasă în faţa suferinţei celorlalţi sau de cinism şi dispreţ faţă de semeni.

În ceea ce ne priveşte nu-l privim pe sus-numitul personaj curajos şi nici nu am opta pentru formula „el este într-adevăr curajos, dar... comportamentul său este per ansamblu rău". Cine comite, chiar fără de frică, acte vătămătoare în plan fizic sau psihic, şi alege şi o cauză rea – antisemitism, fanatism politic sau religios, xenofobie, naţionalism extrem – *nu* este curajos, ci poate fi calificat prin alţi termeni şi asociaţii de termeni: temerar iresponsabil, torţionar, neînfricat fanatic, criminal sadea, exaltat distructiv.

* * *

I-am spus prietenului ce a trecut încă de acum 30 de ani, fără nici un efort, *testul R.C.*, că Ion Ianoşi merită a fi caracterizat prin cele două virtuţi: *curajul* şi *blândeţea*. El a adăugat imediat acestora şi *înţelepciunea activă*.

– N-ai observat, spune apoi, că laşii de ieri deveniţi peste noapte „curajoşii de azi" nu sunt deloc blânzi, ci dimpotrivă.

Cât aş vrea să-l contrazic, dar nu pot să o fac, din păcate, în acest timp neaşezat şi răvăşit mereu de ceea ce Norman Manea a numit – „întoarcerea huliganului".

Deocamdată, curajul, dublat de blândeţe şi blândeţea folosită în chip firesc, natural, ca armă împotriva agresivităţii – în toate formele ei – s-a dovedit a fi prin Ion Ianoşi o soluţie de viaţă: una demnă şi deloc confortabilă. Ca toate alegerile morale destinal-exemplare.[98]

MIHAELA POP
Artistul modernităţii

În recent publicatul volum de articole şi studii ale domnului profesor Ion Ianoşi[99] am recitit cu încântarea pe care o resimt întotdeauna când revin la textele dumnealui, o parte dintre scrierile care mi-au fost un îndreptar cultural în anii trecuţi. Am observat şi completările, unele semnificative, făcute de autor la unele dintre texte. Lectura studiului despre Nietzsche a rezonat cu amintirea unui alt text scris tot de domnul profesor despre *Omul nou* dar şi cu preocupările mele din ultima vreme. Aşa că modul în care consider să-l omagiez astăzi pe domnul profesor este să încerc să îi prelungesc ideile şi demersul cercetător. Interesul meu cultural se îndreaptă spre o paralelă posibilă între Nietzsche şi un alt contestatar al ierarhiilor de valori din epoca lui. Este vorba de Charles Baudelaire.

Noţiunea de *om nou* nu este pe atât de nouă pe cât s-ar crede după cum afirmă şi domnul profesor în studiul amintit.

---

[98] La 76 de ani, Ion Ianoşi avea să afirme: „Destinul meu a fost şi rămâne, într-adevăr, atipic" – vezi interviul din *Contemporanul. Ideea Europeană*, Anul XV, nr. 10(631) octombrie 2004, p. 8.

[99] Ion Ianoşi, *Autori şi opere*, Bucureşti, Euro Press Group, 2007.

Este o noţiune veche de cel puţin două milenii dacă avem în vedere că modelul uman pe care îl propunea Iisus Cristos era unul constituit pe alte temeiuri decât modelele anterioare lui. Se întemeia pe iubirea de semenul şi pe asumarea suferinţei tocmai datorită iubirii de semenul. Contra acestui model uman se revoltă Nietzsche după aproape 1800 de ani. Nietzsche considera, cum bine e ştiut că acest model uman vlăguieşte elanurile creatoare, energiile vitale, dorinţa de putere şi încrederea în propriile forţe. Creştinismul a impus o morală a compasiunii, a umilinţei şi resemnării specifică tocmai celor neputincioşi şi fără voinţă, clasa sclavilor lipsţi de curaj, mereu dispuşi să înţeleagă şi să ierte, mereu dispuşi să se supună. Nietzsche propune un nou model uman: să strângem în unul şi să punem laolaltă ceea ce în om e fragment, enigmă şi înspăimântătoare cauzalitate. In loc să rămânem cu un „Dumnezeu de umplutură" trebuie să fim „credincioşi pământului" folosind semnificaţia pentru o formă nouă a spiritului, a virtuţii şi a valorii. A stabili semnificaţia pământului într-un mod nou nu înseamnă că îi atribuim un scop central: „centrul e pretutindeni" spun animalelele care îl însoţesc pe Zarathustra pretutindeni iar pasărea „înţelepciunii" le vorbeşte astfel: „Iată, nu-i nici deasupra nici dedesubt! Eliberează-te şi zboară: în cerc, înainte, înapoi, tu care eşti uşor."[100] Nietzsche se consideră a fi „omul multiplu" spunând că vorbeşte din perspectiva psihologului, filosofului, poetului, muzicianului, scriitorului şi a dascălului. Modelul nou propus de el este *Supraomul.* Este omul care acceptă jocul forţelor existente, devine capabil să alcătuiască o existenţă plină de viaţă şi sens, clipă de clipă. Este figura noii umanităţi şi a afirmării vieţii care trece dincolo de nihilismul pasiv în credinţa faţă de pământ şi în existenţa acestei vienţi prin spiritul dionisiac.

Tema *omului nou* nu este uşor de dezbătut şi nici nu poate fi tratată în câteva pagini oricât de compacte în conţinut ar fi ele. De aceea ne propunem să abordăm doar un aspect al temei, profilul artistului modern aşa cum se conturează el în unele texte baudelairiene şi nietzscheene. Este de la sine înţeles că şi acest „aspect" a fost şi rămâne un subiect ce va mai face să curgă multă cerneală tipografică în secolul acesta, cel puţin. Ca urmare, paginile acestea nu au pretenţia de a cuprinde toate elementele necesare dezbaterii, ci doreşte doar să contureze câteva idei.

---

[100] Fr. Nietzsche, *Asa grăit-a Zarathustra,* Bucureşti, Humanitas, 1994, pp.189-194.

În 1844 când se naşte Nietzsche, Baudelaire avea deja 23 de ani. În 1867 când poetul francez moare, Nietzsche îşi termina studiile de filosofie şi filologie clasică la Leipzig. Dar nu numai datele cronologice ne arată că Baudelaire era un înainte-mergător al celui care avea să demoleze ierarhiile de valori ale culturii burgheze din secolul al XIX-lea. În volumul din 1860, *Paradisurile artificiale* găsim *Poemul haşişului* în care o parte extinsă este intitulată *Omul-Dumnezeu*. Profilul acestuia poate constitui o prefigurare a ceea ce va fi Supraomul lui Nietzsche. Marea deosebire care îi desparte este faptul că Baudelaire, deşi contestă ierarhiile valorice ale societății în care trăieşte nu reuşeşte să se desprindă complet de ele. Baudelaire rămâne prins în angrenaj deşi înțelege destul de bine ce îşi doreşte să abandoneze. Poetul nu reuşeşte să se desprindă complet de sfera credinței să afirme moartea divinității şi să conştientizeze consecințele metafizice şi morale ale acesteia.

Să vedem care ar fi componentele revoltei baudelairiene, ce contestă şi cât de mult reuşeşte poetul să se detaşeze de structurile constituite. El ne vorbeşte de o „morală a haşişului" şi de faptul că prizonierul acestuia se eliberează de constrângerile moralei burgheze pe care o contestă. Dar pretinsa lui libertate îl face să fie un „evadat prizonier" care se instituie astfel ca un contrariu al omului prudent, al burghezului calculat care nu încalcă normele prestabilite. Prin însuşi faptul că adoptă o asemenea atitudine contestatară încălcând norme, omul baudelairian nu face decât să şocheze pe burghez. De altfel acesta îi este şi scopul: *épater le bourgeois*. Omul baudelairian este „un evadat din peştera lui Proteu multiform", căci acceptă multiplicitatea, diversitatea în opoziție cu unitatea conduitei supusă normelor burgheze; el este un „Orfeu învingător al Infernului" în care se scufundă prin experiența drogului, o formă a Spiritului Tenebrelor.

Baudelaire este conştient că modelul nou de om pe care ni-l propune se deosebeşte de acel *homme sensible* al secolului al XVIII-lea sau de *sufletul neînțeles* al romanticilor dar şi de omul burghez pe care îl dispreţuieşte.

Omul nou baudelairian este „jumătate nervos, jumătate melancolic, spirit cultivat, cu exercițiu îndelung în studiul formei şi al culorii; o inimă blândă şi obosită de necazuri dar încă activă are un gust special pentru metaforă şi o cunoaştere profundă a diverselor ipoteze filosofice despre destinul uman; este adeptul virtuții, cea abstractă, stoică sau mistică şi are o

mare fineţe a simţurilor".[101] Acesta ar fi profilul omului sensibil modern în viziunea lui Baudelaire.

Sub imperiul haşişului, paradisul artificial proteic în care pătrunde omul baudelairian e plin de culori cu o energie şi o intensitate neobişnuite; muzica, „dragă spiritelor profunde, vorbeşte despre poezia vieţii tale, se întrupează în tine şi tu te topeşti în ea", fiecare mişcare a ritmului devine o mişcare a sufletului. Trăirile sunt intense aproape dionisiace. Omul baudelairian, aşa cum ni se dezvăluie este chiar artistul, omul creator de artă. Pentru el, poemul întreg trebuie să pătrundă în gândul său „ca un dicţionar viu". Iar privirea interioară transformă orice adăugându-i acea parte de frumuseţe după care tânjeşte.

În comentariile estetice referitoare la Saloanele de pictură ale vremii, Baudelaire susţine că imaginaţia este facultatea-regină. Natura este doar „un imens dicţionar" care trebuie să se supună inventivităţii artistului, natura trebuie re-creată cu ajutorul subiectivităţii lui. Frumuseţea însăşi e multiplă, variabilă şi fugitivă, mereu renăscândă. Frumuseţea operei conţine ceea ce e tranzitoriu alături de ceea ce e veşnic, particularul şi absolutul. Se realizează astfel un dinamism intern dublat de accentul pus pe mişcarea exterioară a culorilor, sunetelor, ritmurilor. Arta modernă conturată astfel este o artă a intimităţii şi subiectivităţii dublată de aspiraţia spre infinit. Frumosul modern este bizar, naiv, inconştient, surprinzător, uimitor, mereu inconstant, dominat de fluiditatea culorii nu de certitudinea liniei. De aceea analogia, alegoria şi metafora sunt preferate formulărilor poetice pretenţioase, false imitaţii ale stilului antichităţii. Imaginaţia e chemată să sugereze, să exprime un vis prin culoare. Gândirea riguroasă este înlocuită cu o estetică a mişcării. Doar prin ea se poate exprima „eroismul vieţii moderne". Frumosul modern este „temporal şi dinamic".

Artistul modern e chemat să capteze realitatea lumii schimbătoare iar percepţia lui e dublată de imaginaţia efervescentă. In acest mod ceea ce reprezintă el e „mai real decât realul" căci viziunea lui e una complet nouă, o viziune de copil. De altfel, artistul sau omul de geniu baudelairian exprimă prin creaţiile sale „copilăria regăsită" capacitatea de a vedea *altfel* lucrurile acestei lumi. Frumuseţea modernă nu este dată

---

[101] Charles Baudelaire, *Les Paradis artificiel*s, Bucureşti, Prietenii cărţii, 1993 (trad. nstr.), pp.119-123.

de ceea ce e *încheiat*, bine conturat şi de-terminat ci de modul cum e *făcut* obiectul estetic, de calităţile picturale ale operei. Toate acestea îi dau artistului „gustul infinitului" şi dorinţa de a participa la „teatrul Serafimului". Spectaculosul, teatralul cu tot ce înseamnă punere în lumină, dez-văluire şi ade-verire devin astfel preocupări demne de atenţie. Prin intermediul haşişului artistul poate atinge o stare vecină cu beatitudinea, se simte posesorul unor trăsături accentuate: este „mai artist, mai drept şi mai nobil". Ajunge astfel să se considere *Omul-Dumnezeu.* Drogul îi creează însă doar iluzia atingerii Idealului care e unul artificial. Efectele otrăvii sunt diverse. Ele îl ajută să evadeze şi să îşi câştige libertatea faţă de normele lumii burgheze. Explozii de bucurie, de trăiri intense, inventivitate poetică toate sunt exacerbate, intensificate de stimulent, toate sunt trăite cu *pathos*. Ajunge să se contemple pe sine într-o stare de beţie sinestezică, să creadă că forţa lui creatoare a atins dimensiuni supraumane. Se glorifică pe sine tocmai când e pe cale să îşi piardă libertatea, căci drogul îi creează doar iluzia libertăţii. Plenitudinea vieţii lui actuale îi inspiră un orgoliu nemăsurat: „ai acum dreptul, îşi spune, să te consideri superior tuturor celorlalţi ; nimeni nu cunoaşte şi nu ar putea să înţeleagă ceea ce simţi şi gândeşti. Eşti un rege pe care trecătorii nu-l cunosc şi care trăieşte în singurătatea convingerilor sale."[102] Tot ceea ce-l înconjoară îi stârneşte o lume de gânduri foarte colorate, foarte vii, mai subtile ca oricând. „Aceste oraşe minunate cu clădiri superb aliniate… aceste vapoare frumoase care se leagănă pe ape, … muzeele pline de forme frumoase şi culori care te îmbată, … bibliotecile unde s-au acumulat operele Stiinţei şi visările Muzelor, … aceste femei fermecătoare… toate acestea au fost create pentru mine, pentru mine, pentru mine… Pentru mine a trăit omenirea, a fost martirizată, pentru a deveni hrană poftei mele de emoţii, de cunoaştere şi frumuseţe… *Am devenit Dumnezeu*, *sunt Dumnezeu*".[103] Incheierea Poemului reia noţiunile fundamentale: „prin exerciţiul susţinut al *voinţei* şi al nobleţei permanente a *intenţiei* am creat un *Paradis* (o grădină) cu adevărat frumos. Convinşi că se pot muta munţii prin credinţă am realizat singurul miracol a cărui licenţă ne-a acordat-o Dumnezeu".[104] El este „regenerarea sufletului". Voinţa şi nobleţea intenţiei sunt pentru

[102] Ch. Baudelaire, *op. cit.,* p. 121.
[103] Ibid. p.122, (subl.nstr.).
[104] Ibid, p. 123, (subl. nstr.).

Baudelaire instrumentele cu care se poate realiza noul model de artist. Ideea de depăşire, de *Aufhebung* este evidentă aici. Ea presupune o voinţă, o voinţă de putere care se apropie de, se vrea chiar divină. Omul baudelairian se doreşte a fi un supra-om înţeles de poet ca *Om-Dumnezeu*. El este gândit în orizontul dialecticii, aşa cum observă Vattimo[105]. Este vorba de „omul-lui-dincolo (de el)” înţeles ca dorinţă de a spori fiinţa căci tocmai aceasta poate să însemne „regenerarea sufletului”. Voinţa conferă devenirii trăsăturile fiinţei. Dar tot ce se dă ca fiinţă, afirmă Vattimo, este devenire ca producere interpretativă. Baudelaire, precum Nietzsche mai târziu, ne oferă lămuriri despre modul în care se creează iluzia fiinţei depline căci Paradisul creat este artificial ca şi idealul spre care artistul tinde. Libertatea dobândită este a prizonierului stăpânit de droguri. Dezvăluirea, demascarea este adevăratul act eroic al artistului modern. De aici decurge preferinţa pentru metaforă şi analogie, pentru sugestie şi culoare. Evadarea în Paradisul artificial este pentru Baudelaire o încercare de a evita dezagregarea eului, a subiectului. Prin tentativa aceasta se exacerbează subiectivitatea şi imaginaţia, jocul cu propriul sine.

Succesivele etape în care drogul lucrează sunt tot atâtea experienţe ale individualităţii ca multiplicitate. De aceea se poate vorbi şi în cazul lui Baudelaire de ceea ce Vattimo numea „o ontologie hermeneutică” prin care se atribuie devenirii caracteristicile fiinţei.

Este evident că rolul creativităţii, al imaginaţiei, facultatea-regină, nu poate fi decât fundamentală. Doar prin exaltarea forţei creatoare se poate asigura libertatea voinţei. Iată cum kantianul „joc liber al imaginaţiei cu intelectul” începe să îşi dezvăluie consecinţele pe care Heidegger le consideră „distinctive”[106]. In măsura în care frumosul este bizarul, uimitorul, şocantul, el nu se mai supune necesităţii şi unităţii interioare. Artistul devine un „copil al timpului său”, el „se joacă” fără să mai ţină seamă de regulile timpurilor anterioare. Aşa începe arta eliberării de orice necesitate ca joc liber al subiectivităţii. Arta ca *happening* nu este decât consecinţa cea mai recentă a acestui proces, observa Gadamer.[107]

---

[105] G. Vattimo, *Dincolo de subiect,* Constanţa, Pontica, 1994, pp. 28-53.
[106] M. Heidegger, *Metafizica lui Nietzsche,* Bucureşti, Humanitas, 2005.
[107] H. G. Gadamer, *Actualitatea frumosului*, Iaşi, Polirom, 2000, pp. 63-126.

Pentru Nietzsche omul trebuie să se înţeleagă ca fiind liber. Ludicul este expresie a libertăţii de trăire. Tocmai de aceea voinţa de putere trebuie înţeleasă ca artă căci ea este trăire (*Erleben*). Trăirea este atât la Baudelaire cât şi la Nietzsche intensificată, patetică, dionisiacă. Prin patetismul şi tragismul trăirii arta ajunge să dezvăluie, să aducă în lumină, să „scoată din ascundere", cum afirmă Heidegger, însăşi fiinţarea în devenirea ei. „Arta este astfel esenţa oricăriei voinţe şi are valoare de adevăr" concluzionează Nietzsche.[108]

Potrivit gânditorului german, Wagner ar fi artistul complet.[109] Chiar dacă în ultima parte a vieţii creative Nietzsche s-a îndepărtat complet de Wagner, modelul pe care filosoful îl constituie plecând de la Wagner rămâne definitoriu pentru concepţia filosofului despre artă şi artistul modern.

Wagner crede în măreţia faptei lui. Prin creaţia lui se manifestă Arta ca formă unică de expresie a voinţei artistice, eroice. Arta lui Wagner este o artă profetă căci ea prevesteşte pe de o parte, sfârşitul artelor în sensul clasic al cuvântului şi pe de altă parte, afirmarea Artei ca voinţă de putere. Despre sfârşitul artelor vorbise şi Hegel, care însă considera că marea artă aparţine trecutului.[110]

Copilăria lui Wagener, aşa cum ne-o prezintă Nietzsche, găseşte asemănări interesante cu trăsăturile omului baudelairian. Muzicianul avusese o copilărie aflată sub semnul nervozităţii, al neliniştii, dorinţa de a face o mulţime de lucruri în acelaşi timp, plăcerea pentru stări tensionate, treceri bruşte de la stări de violenţă la momente de calm sunt aspecte ale psihismului wagnerian în perioada formării sale. Toate aceste trăsături vor contura o maturitate stăpânită de o voinţă violentă de afirmare, de putere. Personajele operelor sale vorbesc şi ele despre personalitatea artistului. Ele trăiesc intens pasiuni şi idealuri. Acţiunile lor sunt pline de forţă dramatică.

Nietzsche consideră că Wagner a rămas stăpânit de voinţa de acţiune pe tot parcursul vienţii, depăşindu-l astfel pe Goethe care şi-ar fi pierdut cu timpul forţa creatoare. Wagner nu se

---

108 Fr. Nietzsche, *Voinţa de putere,* Bucureşti, Humanitas, 1998, pp. 87-88.

109 Fr. Nietzsche, *Consideraţii inactuale*, Consideraţia a IV-a, *Richard Wagner la Bayreuth* în *Opere complete*, vol. II, Timişoara, Hestia, 1998, pp. 283-336.

110 G.W.F. Hegel, *Prelegeri de estetică,* Bucureşti, Ed. Academiei, 1966, vol. I, pp. 1-307.

teme de cultura modernă, „nu a învățat ce e frica, nu a vrut să își găsească liniştea în filosofie sau istorie care aduc tihna şi nu îndeamnă la faptă”.[111] Forța creatoare wagneriană este atât de bogată încât autorul reuşeşte să exprime ceea ce e tipic pentru epoci întregi. Tocmai de aceea creația lui este viguroasă, profundă, „e bărbătească şi liberă”.[112]

Nietzsche vede în el pe Artistul capabil să reclădească elenismul. Tocmai de aceea el este un anti-Alexandru căci poate să re-construiască într-un tot ceea ce Alexandru dispersase prin cuceririle sale. El re-formează teatrul şi arta căci schimbă modul de a privi lucrurile, astfel că obişnuitul, banalul devine neobişnuit, complicat. Prin regândirea impusă artei, Wagner reuşeşte să reformeze însuşi omul modern, să creeze deci un *om nou*. Nietzsche vede în arta wagneriană simbolul luptei împotriva a tot ce e vechi, rigidizat, simbolul luptei împotriva obstacolelor ce par insurmontabile. Omul modern învață prin această artă neliniştea confruntării cu moartea şi timpul, caracterul grav al existenței şi dobândeşte astfel conştiința condiției umane tragice. Arta prin excelență este muzica, muzica împletită cu teatrul. Muzica wagneriană foloseşte limbajul simțirii, al trăirii adevărate. În viziunea lui Nietzsche, artistul trebuie să evite denaturarea trăirii. Misiunea artei contemporane lui era năuceala sau beția, reveria sau narcoza, exact ceea ce pentru Baudelaire părea un deziderat. Wagner vine să elibereze sufletul de această modernitate palidă, să-i restabilească „sfințenia neprofanată”, autenticitatea. Artistul lui Nietzsche are un rol mesianic, este noul aducător de lumină. Pentru Wagner tot ce e vizibil trebuie să se interiorizeze devenind audibil. Se produce astfel un transfer spre adâncurile vieții elementare, primordiale. Aceasta ar fi esența dramaturgicului wagnerian. Singurul model pentru artistul modern este Eschil, dramatrugul ditirambic, dionisiac care pune la lucru simultan, toate artele. El este dramaturgul total. Astfel, artistul nietzschean este „singurul om treaz”. Rolul lui este să ne scoată din adormire. Cum? Prin revitalizarea mitului şi a muzicii adică a formelor de manifestare a dionisiacului. La baza artei wagneriene şi deci a noii arte stă o gândire întreagă, de o forță uimitoare căci, potrivit lui Nietzsche, artistul a ajuns la esența lucrurilor. A gândi esența lumii în acțiuni dramatice, a filosofa asupra ei în tonalități muzicale, aceasta este Artă în înțelesul lui Nietzsche.

[111] Fr. Nietzsche, Considerația a IV-a.
[112] Ibid.

Nu trebuie să uităm încă un amănunt: Baudelaire participă la spectacolele organizate la Paris în 1866 când Wagner prezintă parizienilor opera Tannhauser. Aşa cum Delacroix reuşise, potrivit lui Baudelaire, să modeleze cu culori redând justa armonie a tonurilor, tot astfel Wagner a reuşit să redea esenţialul prin tonalităţi muzicale, *picturale* s-ar putea spune. Entuziasmul lui Baudelaire a fost deosebit. Întâlnirea cu opera wagneriană i-a apărut ca o confirmare a crezului său poetic.

Mai trebuie poate să amintim că nihilismul nietzschean a constituit temeiul marilor curente avangardiste de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea. *Omul, artistul modern* devenise o prezenţă care îşi clama deja pretenţia la recunoaştere unanimă.

D.R. POPESCU
Un mare cărturar

Câte popoare, câte imperii şi câte ideologii n-au vărat şi n-au iernat în lungul secolelor peste cuprinsul României de azi?

Bântuia prin preajma anilor ’50 – şi după, după o vreme! – prin ziare (gazetele deţineau atunci pâinea şi cuţitul!) un filosof analfabet (pardon, cu trei clase primare!), citared, care purta pe maieu, la vedere, refrenul conştiinţei sale muzicale („până la unul o să piară duşmanii poporului”): se numea Slivoiţă. Era un dirijor de conştiinţe atât de determinat încât îi tăia sub limbă (când nu le tăia nasul şi urechile!) pe ostaticii răguşiţi, cu voie sau fără de voie, ce nu executau cu frenezie, la cobză şi ţambal, marea sa epopee dansantă. Şi când nu mai avea dinţi în gură, împreună cu enoriaşii săi eunuci, Slivoiţă mânca magiun, varză creaţă şi carne, în toate posturile, cu toţi turcii şi turciţii de pretutindeni. A dispărut o vreme de prin ziare, ca să apară pe ecran (ecrane!) cu un alt maieu, de rugbist, pe care scria „Democraţie”, încălţat în pantofi de balerini pe sârmă – şi cu sexul schimbat!

Timpul, care pe toate le cerne, l-a cernut şi pe el în iarbă, dar, totuşi, Trotuş, umbra sa n-a rămas pe la Cozia, să zicem, ci a... rămas să umble prin cerul României – şi umblă, umblă, umblă: o umbră cu sexul schimbat, sau, mai precis, o umbră de ambe sexe.

Ce legătură există între Slivoiţă Naşpa şi Ion Ianoşi? Niciuna! Solistul la goarnă, gornistul Slivoiţă Naşpa, filosoful

analfabet şi cu umbră cu sex politic variabil nu trebuie şters de pe răboj – şi nici nu este, mai ales că nepoţii gornistului mai sus pomenit i-au preluat goarna, mantaua şi umbra cu schimbător!

Ion Ianoşi n-a ascuns vreodată cine este şi ce crede. Am cunoscut-o pe mama domniei sale, la Cluj: era o scriitoare pentru copii, de o discreţie socială desăvârşită. L-am întâlnit pe Ion Ianoşi la mare, la Casa scriitorilor de la Neptun, de mână cu un nepoţel... Nu o singură dată l-am văzut aplecat – ca să adune scoici şi să construiască, în uruitul valurilor, castele de nisip!

Ion Ianoşi, pentru mine, este un mare cărturar, care – atenţie! – nu vrea să aibă nici măcar abilitatea de a modela retrospectiva istoriei prin lecţii retorice! Ion Ianoşi a scris atâtea pledoarii pentru a face să vadă lumina tiparului cărţi aflate sub semnele întrebărilor – încât şi-ar fi putut construi măcar un soclu de apărător al confraţilor!... Nu, Ion Ianoşi este un caracter puternic – în marea sa tăcere – puternic, da, dacă a ştiut să reziste la atâtea sirene – în vremuirea atâtor fixaţii, obsesii şi orbiri succesive ale vremurilor!...

În aniversarea naţională şi internaţională a dragelor noastre meridiane şi mahalale ce pot semnifica infinitul – din care, din motive igienice, a fost scoasă morala din joc! – sunt sigur că Ion Ianoşi i-a întâlnit, în deplina lor efervescenţă senilă, pe reprezentanţii unor îmbătrâniri ireversibile, precum a asistat, desigur, şi la mai toate ciocnirile patologice ale civilizaţiilor. Ion Ianoşi n-a trecut nimic cu vederea... Dar, constrâns de propriul său adevăr şi mânat de o râvnă ce nu ţine cont de capriciile conjuncturilor, Ion Ianoşi ne-a prezentat mereu marile lumini ale Răsăritului şi Apusului – Dostoievski, Tolstoi, Mann, bunăoară! – ca să nu ne rătăcim propriile vieţi fără bucurii şi fără folos!... Comentând portretele atâtor doamne şi domniţe, prinţi şi inşi cuprinşi de febre nu neapărat de provenienţe bacteriene, din scrierile coloşilor literelor europene, Ion Ianoşi a sesizat nu o singură dată fluiditatea sentimentelor, fluxul şi refluxul raţiunilor, imposibilitatea de a fixa exact sublimul femeii iubite, menţinerea trează a conştiinţelor, depresia şi agresivitatea pornite din scârbavnice mădulare, invidii şi impotenţe.

Dacă nu l-aţi citit pe Ion Ianoşi, din doască în doască, citiţi-l măcar când sunteţi tulburaţi de intoleranţele climaterice – şi vă veţi bucura, boieri dumneavoastră!

Să elogiez discursul critic al lui Ion Ianoşi pentru că domnia sa e la curent cu modelele şi modele culturale ale zilei? Ion Ianoşi ar râde de mine! Să spun că Ion Ianoşi e un autor

citat? Şi dacă nu e citat, ce se întâmplă? Cei mai mulți autori citați se pare că sunt cei pe care majoritatea celor ce îi citează nu i-au citit niciodată!

Sigur: Ion Ianoşi nu este un frizer de vorbe, dintre acei performeri de vorbe, vorbe, vorbe îmburicate şi de erecții de carnaval, a căror măiestrie eclatantă – în scris, nu spune mai nimic! Frazele domniei sale sunt „germanice”, sau „ruseşti”, exacte, clocotitoare, totuşi, axate uneori în jurul unor nuclee epice – lui Tolstoi îi plăcea să se plimbe cu bicicleta şi să meargă la cinematograf! – nuclee care încearcă să lumineze dorința de afirmare a nevoii de sens, fuga de suferințe şi de moartea eului, răspunsul la întrebarea teribilă a domnului Nietzsche: „Care este singurul lucru la care nu se poate renunța?” „Contemplarea perfecțiunii”, zice idolul lui Breban, şi spune şi Ion Ianoşi, cărturarul pe care vă îndemn să-l citiți, boieri dumneavoastră, pentru a nu ajunge să vă uitați la viețile voastre ca la nişte străine vieți!...

ALEXANDRU SINGER
Un creator multilateral

Când sărbătorim o personalitate culturală care devine octogenară nu ne preocupă funcțiile pe care le-a ocupat, ci opera care îl reprezintă. Trecând în revistă lista cărților pe care le-a publicat Ion Ianoşi avem certitudinea clară a unei opere care îndrituieşte pe orice om de bună credință să considere că este vorba de un creator multilateral şi, în funcție de cărțile pe care le-a citit, să aprecieze valoarea lor. În cazul lui Ion Ianoşi este destul de dificil a-l aprecia mai mult ca estetician, ca filozof sau ca literat. În ce mă priveşte pot spune că m-a impresionat foarte plăcut în toate cele trei ipostaze enunțate mai sus pentru că în fiecare din cărțile sale, pe care le-am citit, am constatat temeinicia documentației; discernământ bazat pe situare în contextul social-istoric concret şi pe analize comparative; stil format prin însuşirea rigorilor specifice culturii ruse sau germane; responsabilitate față de text şi respect pentru alte puncte de vedere.

Aş fi tentat să comentez, cu acest prilej, cartea profesorului Ianoşi despre filozoful Constantin Noica, pentru a reaminti aspecte mai puțin valorificate din viața Omului Noica, care ne-a onorat pe amândoi cu o corespondență interesantă. Mi-ar plăcea să mai recitesc şi să comentez minunata carte de

memorialistică despre St. Petersburg, dar pentru ambele aceste cărți se vor găsi desigur comentatori mult mai avizați, iar eu sunt mai legat de cartea apărută la Editura Hasefer, *Prejudecăți şi judecăți*, la care am fost redactor. Poate că unora nici nu le convine să comenteze această importantă carte de atitudine civică şi de chemare la rațiune într-o epocă de permanentă deformare a criteriilor valorice care ar trebui să aducă pe toți reprezentanții culturii române contemporane pe platforma unui dialog civilizat şi stimulativ. Apărută în 2002, această carte ar fi putut preîntâmpina şi anihila atacurile nedrepte a căror țintă a fost, la un moment dat, profesorul Ianosi, dar cartea nefiind suficient luată în considerație, aceste atacuri au produs mai curând un rău social care încă mai necesită atenționări repetate (a se vedea articolul lui Vasile Ernu din revista Dilema nr. 204/2008). Aş spune că *Prejudecăți şi judecăți* este o carte de elită a *bunului-simț*, a cărei chemare echilibrată nu-i poate trezi pe cei cărora armoniile le rămân străine, ei fiind prea implicați în permanente incitări la adversitate. Tocmai de aceea invit la recitirea atentă a acestei cărți care dă un strălucit exemplu de dreaptă cumpănire între susțineri prea grăbite, intenționat sau naiv partizane, deformări conştiente şi repetate cu insistență pentru a li se face loc acolo unde n-au ce căuta. Cenzurându-se ştiințific, Ion Ianoşi nu repetă nicicum confesiuni incomode, ci judecăți clarificatoare referitoare la prejudecăți care umbresc momente istorice şi personalități ale culturii, aparent prea diverse pentru a fi reunite şi totuşi dătătoare de seamă pentru nevoia acută de a înțelege că *înainte de a fi blamate situațiile merită a fi exact circumscrise !* Între *absolutismele imobile* şi *relativismul disolutiv*, autorul introduce mereu distincții bine cunoscute şi totuşi ignorate, argumente incontestabile, care ar trebui să nuanțeze înțelesurile nu pentru a le justifica pe unele contra altora, ci în slujba adevărului. Teoria şi viața se unesc pentru a mărturisi sensuri perene. La studiul analitico-istoric se adaugă concretul personalizat, ca un fascicul de lanternă peste un colț în penumbră, pasibil de confuzii. Aşa se întâmplă cu primele două studii ale cărții (*Amintiri adverse, Evreii şi comunismul*) la care se adaugă *Vieți paralele.* Recitindu-le ai un dublu sentiment de jenă şi milă pentru cei care nu obosesc să bată cu furie tobele unei lupte absurde cu fantome îngropate de istorie şi nedorite de nimeni. A nu uita nu înseamnă a reîncarna în realități noi spaime apuse. Capitolul despre avatarurile sintagmei *omul nou*, ne conduce de la contextul biblic, trecând prin Dostoievski,

Nietzsche şi toate dezbaterile ideologice sau literare moderne, nu spre concluzii ferme, ci la un set de întrebări referitoare la contrarietatea vechi-nou şi tentaţiile ei pentru mileniul în care am intrat. Comentariile lui I. Ianoşi ne ajută să privim mai bine vechiul, pentru a-l depăşi, nu pentru a-l reînvia. Cât de ridicolă poate fi reacţia conflictuală la un studiu comparativ normal, chiar necesar, rezultă şi din capitolul *Nietzsche şi Marx*, iar capitolul următor (*Sine ira et studio*) reafirmă ideea că a judeca *enunţuri formulate la mijlocul veacului al XIX-lea prin faptele celei de a doua jumătăţi a secolului al XX-lea înseamnă să transferi post-judecata în pre-judecată,* ceea ce nu vor recunoaşte nicicum cei care judecă autori fără să-i citească şi etape istorice fără a le studia (sau delimitându-se total de propriile trăiri).

Pentru a nu abuza de bunăvoinţa redactorilor şi de atenţia cititorilor, las în seama acestora din urmă de a aprecia congruenţa următoarelor studii incluse în acest volum, referitoare la Dostoievski, Kafka, Th. Mann şi Vianu, cu obiectivele de bază ale acestei cărţi. Am convingerea că şi cei cărora nu le sunt străine alte studii referitoare la aceşti corifei ai culturii, vor citi cu plăcere şi aceste capitole ale cărţii şi se vor alătura cu convingere la linia de conduită (din păcate încă riscantă) a celor care preferă judecăţi serios argumentate, respingând prejudecăţile cel puţin derutante, dacă nu deformante.

Ianuarie 2008

MIHAIL RADU SOLCAN
Dialogul Ianoşi-Liiceanu din Epistolar

În 1987 apărea o carte intitulată simplu: *Epistolar*[113]. Pentru a înţelege *Epistolarul* ca atare ar trebui să mergem cu douăzeci şi cinci de ani în urmă. La sfârşitul anului 1982 începea un schimb de scrisori pe tema *Jurnalului de la Păltiniş* al lui Gabriel Liiceanu. Schimbul acesta de scrisori a continuat în anii următori şi Gabriel Liiceanu a construit din epistolele respective o carte. În textul de faţă atenţia este concentrată asupra momentului în care Ion Ianoşi, la sfârşitul anului 1986,

---

113 *Epistolar*, prezentat şi îngrijit de Gabriel Liiceanu (Bucureşti: Cartea Românească, 1987).

ajunge din postura de referent al *Epistolarului* personaj-autor, laolaltă cu Gabriel Liiceanu şi ceilalţi.

Ion Ianoşi a scris, însă, mult înainte de 1986 şi a scris mult după 1986. De ce să ne uităm cu atenţie la două scrisori incluse în *Epistolar*? Motivul este că schimbul acesta de scrisori ne poate ajuta să descifrăm natura prezenţei lui Ion Ianoşi în cultura română.

Înainte de a trece la analiza dialogului dintre Ion Ianoşi şi Gabriel Liiceanu, voi face două precizări. Prima ţine de interpretarea contextului istoric al discuţiei dintre cei doi. A doua priveşte metafora lui Isaiah Berlin folosită pentru iluminarea modului în care-şi apără Gabriel Liiceanu şi Ion Ianoşi poziţiile.

Jurnalul de la Păltiniş şi *Epistolarul* au fost adesea socotite momente importante ale „rezistenţei prin cultură". Deşi termenul vizează ceva cât se poate de real, el mi se pare nepotrivit din pricina conotaţiilor cuvântului „rezistenţă".[114] „Rezistenţă" sau chiar „nesupunere civilă" implică ideea de confruntare cu maşinăria statului. Or, aşa ceva lipseşte în acest caz. „Nesupunere culturală" s-ar putea să fie o expresie mai potrivită, în ciuda utilizărilor ei curente. De exemplu, dacă o femeie nu poartă văl într-o ţară islamică, atunci acest gest este „nesupunere culturală". Putem lua însă „cultura" în înţelesul ei din *Epistolar*, nu în cel din antropologia culturală, şi atunci se conferă expresiei o semnificaţie mai potrivită cu fenomenul avut în vedere.

Nu trebuie uitat că dictatorul sovietic Iosif Stalin a fost un vizionar. În anii treizeci el dă formă unui sistem care presupune nu doar planificarea economică şi industrializarea, ci şi o literatură scrisă după tipare anume, canoane pentru artă, filosofie şi aşa mai departe. Pentru a desemna forma dată de Stalin filosofiei, experţii preferă să folosească adesea prescurtările ruseşti *diamat* şi *istmat*. „Marxism" este o denumire înşelătoare. Diamatul era ontologia şi filosofia naturii, iar istmatul era filosofia socială, ambele fiind părţi ale „filosofiei marxiste" aprobate de către Stalin.

[114] În consideraţiile sale despre *Jurnalul de la Păltiniş* din „După douăzeci de ani", în suplimentul „Litere, Arte, Idei" al ziarului *Cotidianul* din 29 septembrie 2003, Gabriel Liiceanu respinge ideea că *Jurnalul* ar fi fost o carte disidentă. El accentuează explicit ideea că *Jurnalul* nu se „ridica împotrivă", nu propunea o confruntare *politică* cu proiectul comunist. Miza centrală era *cultura*. Aceasta este, de altfel, şi miza centrală în dialogul dintre Ion Ianoşi şi Gabriel Liiceanu din *Epistolar*.

După moartea lui Stalin au început și gesturile de nesupunere culturală. La noi, scriitorii și artiștii plastici au fost cei care au avut cel mai mare succes cu nesupunerea culturală. Tacit, chiar și oficialitățile au renunțat la impunerea unei literaturi și a unei arte socialiste. De aceea, nu trebuie să ne mire că filosofii care încearcau să nu se supună cultural au publicat la edituri controlate de scriitori sau au lucrat într-un institut de istoria artei.

Denumirea de „rezistență prin cultură" mai este înșelătoare și-n alt sens. Ea sugerează un surogat de rezistență, ceva care a fost foarte „moale". Lucrurile stau exact pe dos. Citind cu atenție *Epistolarul* detectăm o respingere *radicală* a societății de atunci. Gabriel Liiceanu, în alineatul care încheie scrisoarea către Ion Ianoși, vorbește despre o despărțire „de lumea în care am trăit și căreia maladiile noastre și tămăduirea lor îi vor da cândva singura ei măsură adevărată"[115]. După Gabriel Liiceanu, *Epistolarul* oferă „spectacolul unei vindecări colective în lumina năzuinței către adevăr"[116]. Iar cine mai are îndoieli cu privire la radicalismul poziției respective poate citi rândurile despre dialectică din prefață: „Dialectica – un cuvânt de care s-a abuzat în ultima vreme"[117].

Nesupunerea culturală evita confruntarea directă cu statul. Din această pricină exista și o supunere la regulile cenzurii statului. Textele celor care practicau nesupunerea culturală fie evitau cu totul zona politicii, fie alegeau un limbaj neconflictual. Efectul este unul ciudat, de-a dreptul cathartic. *Epistolarul*, de pildă, este lipsit de zgura polemicilor de tip politic. Deși pare bombastică, formula cu care Gabriel Liiceanu încheie scrisoarea către Ion Ianoși reflectă curățirea de impuritățile lumii impusă de nesupunerea culturală: „Cu cele mai purificate gânduri"[118].

---

[115] *Epistolar*, p. 293. Citatele sunt date după ediția din 1987. Din câte îmi dau seama, textul schimbului de scrisori dintre Ion Ianoși și Gabriel Liiceanu este același în edițiile din 1987 și 1996. Poziția grupajului de trei scrisori a suferit însă o schimbare. În prima ediție este vorba despre scrisorile 48, 49 și 50. În a doua ediție, scrisorile sunt 47, 48 și 49. În ediția din 1996, prima scrisoare începe la pagina 243, iar în cea din 1987 la pagina 253. Cu aproximație, decalajul de zece pagini se menține apoi.

[116] *Epistolar*, p. 293.

[117] *Epistolar*, p. 7. Diamatul este desigur cel care a abuzat de dialectică. Iar Gabriel Liiceanu este neiertător chiar cu Henri Wald, ca gânditor, și cu încercările acestuia de a da o formă logică dialecticii (*Epistolar*, pp. 288-289).

[118] *Epistolar*, p. 293.

Nesupunerea culturală făcută cu extremă eleganță are însă şi un preț: dacă-i spui unui prost că este prost într-un mod foarte sofisticat, acesta s-ar putea să nu înțeleagă nimic. Mai mult decât atât, oameni intelegenți, dar care n-au răbdarea necesară pentru a despleti gândurile purificate, nu vor înțelege nici ei despre ce este vorba.

Rezumând această primă observație, *Epistolarul* este o mostră de nesupunere culturală. Este scris cu deosebit rafinament, lucru care-l va face probabil rezistent în timp. Pe moment, a putut crea însă impresia greşită că este vorba de o „rezistență moale” la un regim atotputernic.

În al doilea rând, *Epistolarul* este de mare ajutor pentru că oferă, la vedere, contraste. Este vorba, nu în ultimul rând, de contrastul dintre Ion Ianoşi şi Gabriel Liiceanu. Aş pune acest contrast sub semnul unui fragmentului 201W din Archilochos:

πόλλ' οἶδ' ἀλώπηξ, ἀλλ' ἐχῖνος ἓν μέγα.

Nu cereți o traducere!

Fragmentul este enigmatic. Isaiah Berlin l-a folosit, inclusiv în titlu, într-un eseu celebru, *Vulpea şi ariciul*. În septembrie 1980, în *New York Review of Books*, John S. Bowman a atras atenția asupra faptului că Berlin a utilizat o tălmăcire care induce în eroare. Pe scurt, redarea în limba engleză preluată de către Berlin lasă să se înțeleagă că vulpea ştie o sumedenie de soluții, în vreme ce ariciul o ține una şi bună. În replica sa, Berlin a precizat că n-a dorit să dea dreptate vulpii sau ariciului, lectura sa a unor autori precum „vulpea” Tolstoi sau „ariciul” Dostoievki folosind citatul doar ca pe un punct de plecare.

O traducere liberă a fragmentului 210W, la care aş subscrie, este aceasta: „vulpea ştie multe, în vreme ce ariciul are doar o soluție – însă una grozavă”. Dacă soluția ariciului este nemaipomenită e mai puțin important aici. Mult mai semnificativă este metafora celor două strategii, cea a vulpii şi cea a ariciului.

Ce aprobă Ion Ianoşi din *Epistolar*

Ion Ianoşi a fost rugat, de către Sorin Mărculescu[119], să scrie un „referat de specialitate”. Într-o lume care stă încă sub umbra lui Iosif Stalin, „referat” pentru o editură are conotaţii sinistre, mai ales în cazul unei act de nesupunere culturală cum era *Epistolarul*.

Faptul că figura „referentului” are conotaţii sumbre se vede şi din reacţiile lui Gabriel Liiceanu. Ar fi preferat ca Ion Ianoşi să rămână referent, nu şi autor. Referentul este „conştiinţa exterioară şi lucidă”[120]. Ion Ianoşi se trage paradoxal pe sine în poveste, devenind din referent autor.[121]

De fapt, aprobând *Epistolarul*, Ion Ianoşi n-avea cum să nu se transforme în autor. Aproba, prin referatul său, un act de nesupunere culturală. Ca filosof, simte nevoia să explice gestul *său* de nesupunere culturală, pe care – cum vom vedea – o concepe altfel decât Gabriel Liiceanu.

Ion Ianoşi îi vede pe autorii *Epistolarului* ca pe „«tineri revoltaţi», extrem de suspicioşi la adresa «bătrânilor conservatori»”[122]. Nu este singurul, desigur, care a văzut lucrurile aşa. Unii au redus însă revolta aceasta la o simplă reluare a revoltei patronate de Nae Ionescu între cele două războaie mondiale din secolul trecut. Pentru unii revenirea era prea timidă şi chiar infidelă. Pentru alţii era periculoasă, era revenirea la ideile *politice* ale lui Nae Ionescu. Ion Ianoşi vede lucrurile altfel.

Găsim şi la Ion Ianoşi o paralelă cu anii treizeci, cu vremea când Noica era un fel de „Liiceanu” pe lângă Nae Ionescu.[123]„Vremurile au fost altele, alţii erau combatanţii ce se înfruntau, cu alte idei şi interese”[124]. Reducerea este respinsă.

Pentru Ion Ianoşi, „revolta tinerilor” de acum douăzeci şi cinci de ani era legitimă. Printre „tineri” este înscris implicit

[119] Sorin Mărculescu, poet, traducător, lectorul *Epistolarului* la editura Cartea Românească – v. *Epistolar*, p. 253. De altfel, personalitatea lui Sorin Mărculescu ilustrează foarte bine ceea ce spuneam mai sus despre sprijinul pentru „Păltiniş” venit dinspre cercurile literare.

[120] *Epistolar*, p. 283. Dar, în alte părţi, se vede că experienţa lui Gabriel Liiceanu cu Ion Ianoşi ca referent nu este lipsită de asperităţi (v. *Epistolar*, p. 290-291).

[121] *Epistolar*, p. 283.

[122] *Epistolar*, p. 258.

[123] *Epistolar*, p. 258.

[124] *Epistolar*, p. 258

şi Constantin Noica, „tânăr” nereferindu-se la vârsta biologică. De altfel, ultima treime a primei scrisori a lui Ion Ianoşi îi este consacrată lui Constantin Noica.[125] Ion Ianoşi consideră că proiectele lui Constantin Noica sunt utile şi nu ezită să-l plaseze pe acesta în vârful filosofiei româneşti a momentului.

Ce respinge Ion Ianoşi în *Epistolar* şi nu numai

Miezul intervenţiei lui Ion Ianoşi în *Epistolar* este legat însă nu de explicarea legitimităţii „revoltei tinerilor”, ci de formularea unui „fundamental dezacord”[126]. Precizarea care urmează în text că este vorba despre un „dezacord *personal*” pune discuţia, după părerea mea, pe o pistă falsă. Voi face abstracţie de ea.

În interpretarea mea, aici este vorba despre ceva cu mult mai important decât un simplu dezacord *personal*. Trebuie explicate condiţiile de *posibilitate* ale dezacordului personal în contextul nesupunerii culturale.

Chiar dacă interlocutorilor, în 1986, nici nu pare a le trece prin minte că nesupunerea culturală ar putea fi încununată de un succes pe scară largă,[127] luarea în considerare a acestei posibilităţi are sens. Are cu atât mai mult sens cu cât, în virtutea nesupunerii culturale, convenţiile culturii oficiale sunt golite de semnificaţie şi nu sunt respectate de nimeni dintre cei implicaţi în discuţie.

Obiecţia lui Ion Ianoşi poate fi rezumată destul de simplu: spiritul *Epistolarului* nu furnizează condiţiile în care opinii contrare cu ale „Păltinişului” ar fi de luat în serios din punct de vedere cultural.

Folosind metafora lui Isaiah Berlin, am putea spune că Ion Ianoşi vede strategia culturală a lui Gabriel Liiceanu ca pe o strategie a ariciului. „De o parte a baricadei vă aflaţi cei câţiva aleşi spre a vă înfrupta din înţelepciunea păltinişană.”[128] Ion Ianoşi adaugă şi o tuşă aspră tabloului: „…mă indispune vidul artificial

---

[125] V. *Epistolar*, pp. 271-282.

[126] Expresia survine chiar la începutul schimbului de scrisori – v. *Epistolar*, p. 253.

[127] Sentimentul meu este că, pentru ei, „1989” este un orizont posibil, dar lipsit de un contur real imediat.

[128] *Epistolar*, p. 256

creat în jurul acestei şcoli”[129]. Ba chiar ajunge să sesizeze momente ale unui discurs de „mare inchizitor” la Gabriel Liiceanu.[130]

Ion Ianoşi este convins că obiecția sa fundamentală rămâne în picioare şi după ce a primit scrisoarea de răspuns de la Gabriel Liiceanu. El formulează o întrebare crucială: „Cine decide, cât de repede şi cât de sigur, existența valorii? ”[131] Cum ariciul are o singură soluție, în cazul său, răspunsul este evident. Or, după Ion Ianoşi, tocmai aceasta este problema.

Pe scurt, imaginea este cea a unui autor, Gabriel Liiceanu, ariciul, care a descoperit o soluție minunată la Noica şi Heidegger. De cealaltă parte sunt cei care, inevitabil, n-au acces la acea soluție grozavă. Defectul strategiei, după Ion Ianoşi, este că nu oferă criterii pentru valoarea unor demersuri care nu se trag din lumea lui Noica şi Heidegger.

Presupozițiile poziției lui Ion Ianoşi

Dialogul celor doi este adesea dificil din pricină că urzeala pe care ei brodează este diferită. Deşi, la suprafața discursului, cuvintele sunt de multe ori aceleaşi, ceea ce susține din adâncime înțelesurile lor e făcut din materiale extrem de diferite şi aşezate pe direcții de multe ori opuse. În româna colocvială am invoca probabil „dedesubturile” dialogului. Cum cei doi se străduiesc să curețe dialogul de orice dedesubturi ce țin de relațiile personale și de intriga cotidiană, rămân să fie luate în considerare accentele invizibile, subiacente discursului. În limbajul filosofiei, fără a ne ține neapărat strâns de sensul tehnic al termenilor, este vorba despre „presupozițiile discursului”.

În a doua scrisoare, Ion Ianoşi spune explicit că un termen-cheie precum cel de *valoare* (în înțelesul său în contextul culturii) este înțeles diferit de el şi de Gabriel Liiceanu.[132] Strategiile interpretării valorilor, aria acestora diferă considerabil la cei doi. Astfel, în pofida „prezenței culturii”, care, la suprafața lucrurilor, îi uneşte, presupozițiile care determină înțelesul culturii sunt articulate altfel la cei doi interlocutori.

---

[129] *Epistolar*, p. 257. Şcoala avută în vedere este Şcoala de la Păltiniş.
[130] Remarca respectivă este în a doua scrisoare – v. *Epistolar*, p. 296.
[131] *Epistolar*, p. 295.
[132] A se vedea *Epistolar*, pp. 296-297.

Fără a avea neapărat pretenţia unei desfăşurări riguroase, aş începe observaţiile cu privire la presupoziţiile poziţiei lui Ion Ianoşi în dialog cu *egalitatea dintre oameni*. Orizontul egalităţii dintre oameni[133] joacă un rol deosebit la Ion Ianoşi. El pare grăbit chiar să lichideze raportul de subordonare dintre el, conducătorul de doctorat, şi Gabriel Liiceanu, doctorandul. Insistă asupra egalităţii dintre ei.[134] Într-un cadru mai larg, Ion Ianoşi afirmă că nu se va rupe de iluminism[135] – susţinere ce se poate prelungi, cred, către un *Bettler werden Fürstenbrüder*. Corolarul valorizării pozitive a egalităţii este afirmaţia: „Culturii nu-i stă bine relaţia dintre suzeran şi vasal"[136].

Scrisorile discută, într-un limbaj destul de criptic, despre *opţiunea* lui Ion Ianoşi. Adevărul este că presupoziţiile acestei opţiuni sunt tratate în mod diferit de către cei doi interlocutori. Ion Ianoşi spune explicit că s-a angajat „pe un drum inaugurat… de către Marx"[137]. Celor care nu l-au citit ceva mai atent pe Marx poate să li se pară curioasă o afirmaţie de genul „ireductibilitatea individului (cu faţa pregnantă) la «cercul» său"[138]. Metodologia lui Marx pune însă accentul pe „individul uman real, viu".

În sfârşit, un rol important în tot dialogul îl joacă presupoziţia care poate fi detectată în spatele unei afirmaţii de genul „din *orice* facultate de pe lume este cu putinţă să înveţi câte ceva"[139]. Dacă lucrurile stau aşa, atunci se presupune desigur că ai cu atât de mult de învăţat de la *orice* gânditor, fie că este Marx, fie că este Nietzsche, Heidegger sau Sartre.[140]

---

[133] Este vorba despre o egalitate între *oameni*, nu între valori. De pildă, pentru Ion Ianoşi, peisajul filosofiei româneşti este „mioritic", cu suişuri şi coborâşuri – v. *Epistolar*, pp. 259-260.

[134] „Am devenit colegi, egali în drepturi" – *Epistolar*, p. 254.

[135] Afirmaţia este făcută în replică la delimitarea de iluminism a lui Gabriel Liiceanu – v. *Epistolar*, p. 296.

[136] Formularea intervine în prima scrisoare a lui Ion Ianoşi către Gabriel Liiceanu, într-un alineat în care este respinsă supunerea oarbă la cerinţele unei „şcoli" – *Epistolar*, p. 267.

[137] *Epistolar*, pp. 265-266. Presupoziţia tacită este însă aceea a unei distincţii între Marx şi diamat plus istmat în stilul unui Stalin. Se înţelege acest lucru din „aş refuza împovărarea marxismului cu nenumărate experienţe şi experimente" – *Epistolar*, p. 266. Foarte importantă este şi remarca în legătură cu Lukács, care făcea o paralelă între acţiunile de „partizani" şi artist, scutindu-l astfel de înregimentare. Ion Ianoşi se vrea şi el marxist, dar *neînregimentat*.

[138] *Epistolar*, p. 268

[139] *Epistolar*, p. 298.

[140] De altfel, ca fost student al lui Ion Ianoşi, mi-l amintesc ca pe omul

PRESUPOZIŢIILE POZIŢIEI LUI GABRIEL LIICEANU

Ion Ianoşi sesizează „mânia", spiritul „cârcotaş" al lui Gabriel Liiceanu. Este ceea ce-am numit *radicalismul* lui Gabriel Liiceanu. Exemplară este în această privinţă critica Facultăţii de Filosofie din anii 1960-1965, anii de studenţie ai lui Gabriel Liiceanu. Atenţia ar putea fi furată de anecdotic,[141] de elementele care colorează ironic tabloul dezolant pictat de Gabriel Liiceanu, dar piesa de rezistenţă o reprezintă sesizarea defectelor structurale. Facultatea are menirea să despice înţelepciunea lumii într-o parte care duce în direcţia bună, cea a ordinii sociale de atunci, şi o parte formată din variate devieri de la direcţia „justă".[142]

În privinţa marxismului, punctul de vedere al lui Gabriel Liiceanu este diametral opus celui al lui Ion Ianoşi. Din context se înţelege că marxismul este o „opţiune pustiitoare".[143]

Scrisoarea lui Gabriel Liiceanu către Ion Ianoşi se deschide cu metafora castelului „întărit ale cărui punţi au fost, cu generozitate, coborâte"[144]; este apreciată sinceritatea interlocutorului. Există la Gabriel Liiceanu o focalizare pe *crezare*[145] şi tot ce ţine de virtuţile acesteia. Sesizarea coerenţei temeiurilor se poate produce doar în virtutea calităţilor crezării. Schimbul de epistole este cu folos pentru că duce la „ciocnirea pasională a unor dispoziţii mentale felurite"[146].

---

care venea la curs sau seminar cu geanta plină de cărţi. Competenţele lingvistice ale profesorului erau celebre în facultate şi-l ajutau să se mişte în arii culturale devenite, în anii şaptezeci ai secolului trecut, exotice, precum cultura rusă, sau relativ puţin frecventate, precum cultura germană.

[141] De pildă, profesorul care-şi exprimă părerea despre „baza fundamentului filosofiei lui Descartes…" – *Epistolar*, p. 284.

[142] A se vedea în acest sens paginile 283-284 din *Epistolar*.

[143] *Epistolar*, p. 291.

[144] *Epistolar*, p. 282

[145] Filosofia îmbracă, la Gabriel Liiceanu, haina metaforelor. Ceea ce numesc aici *crezare* este la el, cu aproximaţie, „febra unei conştiinţe individuale" – *Epistolar*, p. 7.

[146] *Epistolar*, p. 7. Ca fost ucenic-editor pe lângă Gabriel Liiceanu, la Editura Humanitas, pot depune mărturie că, pentru el, un text bun trebuie să aibă intrigă. Chiar şi o frază meşteşugită trebuie să aibă intrigă. Intriga, desigur, elimină plictisul, dar nu acesta este scopul principal; ţelul este purificarea crezării prin participarea la un spectacol autentic al gândirii. Nu întâmplător Gabriel Liiceanu respinge propoziţiile ce devin „*sentinţe* construite pe termeni dihotomici şi pe simetrii severe, care traduc în plan stilistic un soi de răstignire a gândirii" – *Epistolar*, p. 289.

La Gabriel Liiceanu valorile sunt *manifeste*; formula „dacă *valori* sunt”[147] exprimă foarte bine caracterul manifest al valorilor. În mod firesc, zămislirea valorilor este „opera ca proiecție liberă a unei personalități creatoare”[148].

Ariciul şi vulpea în versiune românească

Folosind metafora lui Berlin, putem rezuma astfel contururile de bază ale tabloului: Ion Ianoşi pledează pentru strategia vulpii, pentru apelul la variate soluții, în care se intersectează abordări ce vin de la Marx sau Lukács, dar şi de la Hegel sau Nietzsche, Cioran sau Noica, Heidegger şi mulți alții. Lui Gabriel Liiceanu îi este reproşată axarea pe o strategie de arici, în care firul conducător este extras doar din Noica şi Heidegger.

Este foarte instructiv să ne uităm şi la replica ariciului Liiceanu. Referindu-se la variatele strategii invocate de către vulpea Ianoşi, Gabriel Liiceanu se îndoieşte de posibilitatea de a le reuni într-un tot coerent: „Este, desigur, problema D-voastră cum veți reuşi să strângeți toate aceste zări în chinga unicei «opțiuni»”[149]. Apoi îl îndeamnă, de fapt, pe Ion Ianoşi să abandoneze strategia vulpii şi să devină, printr-o operă ca „proiecție a propriei personalități”, un arici eliberat în special de Marx, un arici fără opțiuni pustiitoare şi capabil să se angajeze în discuție cu alți arici.

Dialogul din 1986 ne pune în fața unui fin joc al minții. Dacă facem abstracție de retorica uneori derutantă, inteligibilă doar în contextul din 1986, Ion Ianoşi lansează o întrebare importantă: cum ar putea fi posibil un liberalism cultural în care şi Şcoala de la Păltiniş, şi alte şcoli să poată crea şi dialoga? Miza aparte a întrebării este dată de cerința explicită a lui Ion Ianoşi ca printre şcolile respective să se afle şi marxismul.

Liberalismul apărat de către un marxist: o poveste românească?

Liberalismul cultural apărat de un marxist? Justificarea liberalismului de către un marxist n-ar fi o noutate însă în istoria

[147] *Epistolar*, p. 291.
[148] *Epistolar*, pp. 289-290.
[149] *Epistolar*, p. 292.

României. Într-o vreme în care liberalismului de la noi îi lipseau teoreticienii, Ştefan Zeletin apăra în special liberalismul economic.

Este, cred, foarte important să precizăm că Ion Ianoşi nu invocă vreun câştig *politic* care ar rezulta din includerea marxismului în peisajul cultural sau din pluralismul ca atare al culturii. Dacă este avut în vedere vreun câştig, acesta este de natură culturală.

Argumentul lui Ion Ianoşi în favoarea liberalismului cultural are mai multe momente, dispersate în cele două scrisori. Există o pledoarie pentru înțelegerea ideilor diferite de ale tale.[150] Ea este completată de elogiul adus „individualității suple".[151] Iar alteori accentele sunt chiar în direcția unei concepții liberale ca atare, nu doar a liberalismului cultural, atunci când este respinsă ideea unei obligații de a-ți asuma riscuri pentru alții.[152]

Presupoziția subiacentă întregii poziții a lui Ion Ianoşi este că liberalismul cultural poate fi separat de un liberalism politic sau de liberalismul economic. Nu este nimic surprinzător aici. Un intelectual care invocă angajarea pe drumul lui Marx trebuie să opereze cumva aceste distincții, pentru a subscrie la un liberalism cultural şi, eventual, la unul politic, dar pentru a-şi păstra mijloacele de a respinge liberalismul economic.

Metaforic vorbind, strategia de vulpe a lui Ion Ianoşi este cea a păstrării, concomitent cu adeziunea la o şcoală de gândire, a accesului la un evantai variat de soluții. Dialogul este mijlocul prin care toate aceste „zări" sunt articulate sau, în orice caz, înțelese una din perspectiva alteia. Prin contrast, strategia de arici a lui Gabriel Liiceanu pune accentul pe coerența internă a unei construcții intelectuale. Dialogul este un semn de respect şi o provocare: aceea de a duce până la capăt propriile gânduri.

Cum ar arăta tot acest schimb de idei din perspectiva unui liberalism *tout court*? Dintr-o astfel de perspectivă, diversele liberalisme nu pot fi separate. Liberalismul cultural, cel politic şi cel economic se sprijină unele pe altele. Iar accentul pe dialog,

---

[150] A se vedea în special paginile care se structurează în jurul respingerii ideii de „câine mort" în filosofie – *Epistolar*, pp. 263-265.

[151] Sunt acele secvențe ale textului în care Ion Ianoşi are o vizibilă simpatie pentru Alexandru Paleologu şi viziunea sa asupra individului – a se vedea în special *Epistolar*, p. 268.

[152] Aici este o vădită diferență față de Gabriel Liiceanu şi ideea sa de om de cultură împlinit care-şi asumă riscuri pentru a proteja tineri. Pentru replica lui Ion Ianoşi, a se vedea a doua scrisoare către Gabriel Liiceanu – în *Epistolar*, p. 297.

deosebit de popular printre intelectualii din România, este deplasat către *piață*. Ce sens ar avea însă o „piață a ideilor"? Pe o piață a ideilor, creatorii sunt cei care oferă produse. Adepții sunt cumpărătorii. Unii adepți pot deveni, la rândul lor, producători, imitând şi dezvoltând ideile inițiatorilor. Supraviețuiesc pe piață ideile care sunt cultivate şi adoptate. Spus simplu, în româna de toate zilele, „nimeni nu le ştie pe toate"; schimbul de idei este crucial. E aici şi ceva din strategia ariciului (în dorința de a folosi, în cultură, politică, economie, abordarea liberală), dar şi din strategia vulpii (în recunoaşterea caracterului limitat al propriilor soluții şi a nevoii de a adopta sau măcar de a înțelege ideile altora).

Aici se încheie rtf-ul!

NICOLAE STAN
Profesorul

De la nefericita separare instituțională a Filologiei de Filosofie odată cu debuturile comunismului, se părea că nu mai existau puncte comune între cele două orientări ale spiritului românesc. Aşa se face că filologii au manifestat o tot mai netă aversiune față de discursul filosofic (lasând la o parte balastul ideologic), iar filosofilor, în majoritatea lor, li s-au atenuat rafinamentul limbajului, miza pe stil.

Cu toate acestea, un liant între cele două instituții şi sensibilități a existat: profesorul Ion Ianoşi. A fost şi Profesorul meu, la finele anilor '70, dar şi al lui Matei Vişniec sau al Elenei Ştefoi (ei doi cu un an mai „mici", e drept !).

Domnul Profesor ne preda nouă, celor de la Filosofie, *Estetica* aducând o pată de culoare peste adevărurile conceptuale, prin natura lor rigide ale „filosofilor". În sfera convingerilor eidetice, Domnul Profesor insinua şi o altă abordare, aceea venită dinspre sensibilitate, dinspre o zonă aflată mereu în mişcare, în evaluare, cu o tentă mai mare de personalizare. În acelasi timp, la Facultatea de limbă şi literatură română, Domnul Ianoşi preda aceeaşi disciplină, dar *şi* dinspre perspectiva filosofică, încercand reîngemănarea celor ce fuseseră, cândva, asemenea…

De altfel, această problemă a nucleului culturii româneşti se află, supus dezbaterii, din fericire, deoarece în centrul ei ar trebui, cred, să existe o osmoză filosofico-filologică şi nu o lipitură între cele două orizonturi. (Mă întreb, de pildă, dacă un

român atât de profund si de versatil, în acelaşi timp, ca „Mă numesc Roşu”, putea fi scris de către un filolog român?...)

Revenind la omagierea Domnului Profesor Ion Ianoşi, nu voi uita, bineînțeles, imaginea lui când, vorbindu-ne de opera lui Dostoievski sau a lui Tolstoi, era complet sedus de temă, împărtăşindu-ne şi nouă mirifica sustragere din timpul atât de istoricizat. Şi, în vreme ce un Raskolnikov era întors pe toate fețele, vorbitorul, aflat pe micul său podium de Profesor, îşi învârtea continuu pe degetul arătător o şuviță din părul său deja albit prematur, încât, pentru noi, acest tic atât de particular, devenise o prezență necesară…

Sugestiile hermeneutice ale Domnului Ianoşi ne insuflau o stare de libertate interioară şi de incredere: căci, desigur, ne consideram cu toții geniali… Îmi amintesc bucuria profesorului când prin anul trei de facultate, ne semnala iminenta apariție la Editura Meridiane a lui… Friedrich Nietzsche, cu *Naşterea tragediei*. De fapt, era vorba de antologia – la a cărei apariție Ion Ianoşi contribuise – *De la Apollo la Faust*, cu texte din Winckelman, Lessing, Rohde… Dar miza acestei antologii fusese traducerea capodoperei nietzscheene. Antologia, în sine, era un cal troian. Jubilația Profesorului ni se transmitea ca o complicitate a celor care, într-adevăr, ştiau adevărata ordine a valorilor.

În sfârşit, relativ recent (acum un an, un an şi jumătate), l-am întâlnit pe Profesor în metrou. Aveam la mine un exemplar din romanul meu *Apă neagră*, adus pentru o cunoştință. Am fost fericit să renunț la destinația inițială a cărții mele, şi să i-l ofer, cu recunoştință şi apreciere, Profesorului meu. Gestul voia să fie şi o răsplată pentru discuțiile de cândva, de foarte demult, mi se pare acum. Aş fi fost mulțumit dacă, lecturând cartea, Domnul Ianoşi ar fi constatat că efortul Domniei Sale de a reconcilia *filosoficul* cu *esteticul* a dat, cât de cât, roade...

Alex Ştefănescu
Adevăratul Ion Ianoşi

Un mod de a fi universal

Ca şi Nicolae Balotă, Ion Ianoşi este unul dintre ultimii umanişti erudiți din cultura română. Soarta unuia nu a semănat

deloc cu soarta celuilalt. Nicolae Balotă (născut la 26 ianuarie 1925 la Cluj) a fost persecutat în tinerețe de regimul comunist, a stat închis între 1956–1964, din motive politice, iar după ce şi-a redobândit libertatea şi a publicat mai multe cărți în România, s-a expatriat. Ion Ianoşi (născut la 1 mai 1928 la Braşov) a studiat în anii stalinismului în URSS şi, întorcându-se cu acest atu în România, a făcut parte, între 1956–1965, dintre instructorii CC ai PCR, pentru ca ulterior, distanțându-se tot mai mult de politica oficială în domeniul culturii, să participe, discret, dar eficient, ca profesor de estetică şi ca autor de cărți, la dedogmatizarea creației literare şi artistice. După 1989, Nicolae Balotă, a publicat, printre altele, *Caietul albastru,* impresionantă operă memorialistică, în care evocă anii petrecuți în închisoare, cu un fel de *înțelegere luminoasă* a propriului său calvar. Tot după 1989, Ion Ianoşi a publicat, în afară de diverse alte scrieri, o stranie spovedanie, *Eu – şi el. Însemnări subiective despre Ceauşescu,* remarcabilă prin *furia* cu care este evocat dictatorul comunist.

În prezent Nicolae Balotă, stabilit în Franța, la Nisa, vine rar în România, şi este primit cu căldură de cititorii săi, dar n-are parte de acea recunoaştere oficială deplină pe care o merită. Ion Ianoşi, cooptat din inițiativa lui Nicolae Breban în gruparea din jurul revistei *Contemporanul. Ideea europeană,* îşi revizuieşte şi retipăreşte calm cărțile, după ce a fost atacat vehement, în legătură cu perioada în care a slujit regimul comunist, de Mircea Mihăieş.

Cu toate aceste flagrante, ireductibile deosebiri de ordin biografic, cei doi învățați au ceva în comun: o vulnerabilitate în fața istoriei, o lipsă de spirit practic, specifică oamenilor care îşi petrec viața în bibliotecă. Asemenea personajului lui Elias Canetti din *Orbirea,* ei sunt atotputernici în lumea cărților, dar devin stângaci, uşor dezorientați, inadecvat-politicoşi în lumea reală. Nu întâmplător, Nicolae Balotă şi Ion Ianoşi se înțeleg foarte bine *între ei* (după cum rezultă din câteva fotografii expresive – adevărate parabole fotografice despre comunicarea dintre marile spirite, indiferent de rolul care le-a fost rezervat în viața de fiecare zi – realizate de Aura Christi).

Ion Ianoşi (la naştere: Janos Maximilian) a avut acces, încă din tinerețe, la mai multe culturi, cunoscând limbile română, maghiară, franceză, germană, rusă. El a ştiut să facă din evreitate nu o apartenență etnică restrictivă, ci un mod de a fi universal (ceea ce nu înseamnă că n-au existat motive să se simtă amenințat, tocmai ca evreu, atât în timpul războiului, cât şi sub dictatura lui Ceauşescu).

Pasiunea sa a constituit-o „istoria ideilor”, în căutarea cărora a citit mii de cărţi, de filosofie şi literatură. Ion Ianoşi este *un foarte bun cititor,* care înţelege fiecare frază dintr-un text şi ceva în plus, acel ceva în plus fiind reverberaţia produsă de lectură în memoria sa culturală. Studiile sale de critică a ideilor, de estetică, de critică şi istorie literară sunt şi *lecţii de citit.* Chiar şi volumele care satisfac (nu cu prea mult entuziasm) exigenţele ideologiei oficiale – *Romanul monumental şi secolul XX,* 1963, *Dialectică şi estetică,* 1971, *Umanism: viziune şi întruchipare,* 1978 – impun respect prin seriozitatea comentariilor, care se bazează pe ceea ce s-ar putea numi *lecturi complete.* Marx, Engels şi Lenin, Vianu şi Worringer, Tolstoi şi Galsworthy, Sadoveanu şi Rebreanu, ca şi mulţi alţii, filosofi, esteticieni sau scriitori, sunt citiţi şi descifraţi, comparaţi şi reinterpretaţi, în scopul unei valorificări culturale (din păcate, uneori, şi propagandistice) maxime.

LECTURI COMPLETE

O adevărată demonstraţie de lectură completă găsim în studiul *Hegel şi arta,* publicat în 1980 şi republicat, într-o variantă îmbunătăţită, în 2005. Ion Ianoşi nu rezumă o concepţie, ci reconstituie o aventură intelectuală (şi existenţială):

„Citãm din *Filosofia dreptului,* deoarece ea a fost definitivată şi publicată de Hegel însuşi, formulările ei sunt riguros autentice. Dar mai cităm şi din pricina celebrului fragment al prefeţei, semnat la 25 iunie 1820 la Berlin, unde autorul dă glas şi teoretizează resemnarea care, ca de altfel şi pe Goethe, l-a cuprins în perioadele lui târzii. Hegel se confesează rareori; cu atât mai de preţ este această excepţie de la regulă, atât de sinceră şi de exactă: «Pentru a spune încă un cuvânt asupra *învăţăturii* despre cum trebuie să fie lumea, filosofia ajunge la aceasta în orice caz prea târziu. Ca *gând* al lumii, ea apare în timp abia după ce realitatea a terminat procesul ei de formare şi este gata săvârşită. Ceea ce ne învaţă conceptul, istoria o arată deopotrivă în mod necesar: că abia în maturitatea realităţii idealul apare în faţa realului şi el îşi construieşte aceeaşi lume, sesizată în substanţa ei, în forma unui domeniu intelectual.» Şi urmează celebra încheiere: «Când filosofia îşi pictează cenuşiul pe cenuşiu, înseamnă că una dintre formele vieţii a îmbătrânit, şi că nu se lasă întinerită cu cenuşiu pe

cenuşiu, ci doar cunoscută; bufnița Minervei nu-şi ia zborul decât la căderea serii.»

De o rară frumusețe acest text plin de melancolia compensării! În 1820 Hegel are 50 de ani şi se simte bătrân. Bătrân în raport cu tot ce a trăit, şi, din pricina meseriei sale, obligat să substituie trăirii gândul. Sunt genii predestinate parcă să rămână tot timpul tineri sau să fie din capul locului bătrâni. Hegel face parte dintre ultimii."

Nu întâmplător, Constantin Noica a comentat cu însuflețire studiul *Hegel şi arta,* într-o scrisoare adresată autorului:

„În sfârşit, aş mai vrea să spun despre partea I că arată cât de centrală este Fenomenologia în viziunea lui Hegel şi ce admirabilă întâlnire ați avut D-voastră cu această carte «a noastră». Nu credeți, ca mine, că în anul 3000 nu se vor mai citi decât câteva dialoguri platoniciene şi Fenomenologia?! – Cât despre pagina finală («Hegel este şansa germană pentru eşecul german... Măsura e mizera realitate germană plus filosofia hegeliană»), ar trebui pusă sub ochii gânditorilor germani de azi – ca de altfel aproape toată cartea! – care fac arhivistică (gen Poegeller) din Hegel şi filosofie, în loc să vadă că «filosofia rămâne o fomă a vieții»" etc.

Ion Ianoşi a comentat în mod strălucit (cum, la noi, numai Valeriu Cristea a mai făcut-o) opera lui Dostoievski. În monografia *Dostoievski. „Tragedia subteranei",* fiecare personaj este pulverizat printr-o analiză minuțioasă şi reînființat cu un talent literar rar întâlnit la un estetician:

„Stavroghin a fost elaborat sub acest paradoxal impuls al ordonării. Timp îndelungat el ne scapă printre degete, se sustrage oricărei identificări, mai degrabă impune aglomerarea multor aproximări concurente şi concrescente. Urmărindu-i acțiunile, cititorul se simte în fața unei himere, care-şi bate joc de el, schimbându-şi permanent măştile şi ascunzându-se în clipa identificării. E o impresie exactă, ea corespunde unei funciare imprecizîuni. Şi totuşi romancierul susține şi încercarea de a cicumscrie o apariție fantomatică, în chip tainic dar perseverent fixându-i el însuşi coordonatele. Nu poți intra de două ori în aceeaşi apă curgătoare, ne-a învățat Heraclit; Dostoievski relativizează preceptul: nici măcar o singură dată nu te poți scufunda în ea! «Dialectica» lui Stavroghin ajunge la limita relativismului: *el* este mereu *altul.* Dar dacă apa curgătoare mai este şi o apă stătută? Ne-am scăldat, reiese, tot timpul în *aceeaşi* apă. E surpriza pe care ne-o rezervă scriitorul. Stavroghin este

permanent *același,* ideile sale fără de număr sunt o *singură* idee, trăsăturile sale multiple se reduc la *una,* el are o *unică* mască, *aceeași* cu a omului din subterană, Raskolnikov, Ippolit, Kirillov, Versilov și Ivan Karamazov."

Cu aceeași înțelegere atotcuprinzătoare este tratată opera lui Tolstoi (în *Romanul unei drame: Lev Tolstoi,* 1991), pe care nu oricine reușește să o străbată, fie și alergând, de-a lungul unei vieți. În plus, Ion Ianoși scrie o carte întreagă, *Poveste cu doi necunoscuți: Dostoievski și Tolstoi,* 1978, numai despre faptul, este adevărat, senzațional, că Dostoiesvki și Tolstoi nu s-au întâlnit niciodată, deși au fost contemporani și s-au aflat uneori foarte aproape unul de altul. A existat între ei o fascinație reciprocă, amestecată cu teamă. Exegetul explică într-un mod captivant cum cei doi scriitori au vrut și n-au vrut să se întâlnească, simțind respect, dar și rivalitate unul față de celălalt. Ei au avut atitudinea a două mari puteri militare, care comunică exclusiv prin ambasadori (ambasadori fiind unii prieteni comuni, ca Strahov, dar și propriile lor soții). Ion Ianoși cunoaște foarte bine, din cărți, dar și dintr-o experiență directă, spațiul rusesc. Cartea sa consacrată Petersburgului, *Romanul unui oraș. Petersburg – Petrograd – Leningrad,* 1972, chiar este un roman, plin de farmec. Și totuși, exegetul se simte în elementul său și în alte spații, de exemplu în spațiul culturii germane, când reconstituie biografia spirituală a lui Thomas Mann (*Thomas Mann – temă cu variațiuni,* 2002). El are, ca toți scriitorii adevărați, tendința să *mitologizeze* oamenii și locurile care au contribuit la formarea sa.

DESPRE FASCISM ȘI COMUNISM

În *Prejudecăți și judecăți,* 2002, Ion Ianoși încearcă să demineze, cu delicatețe și cu o siguranță de expert, terenul discuțiilor despre fascism și comunism, pe care după 1989 nu se mai poate păși decât cu riscul declanșării unor explozii devastatoare. În această acțiune, care inspiră privitorilor încredere, tocmai datorită evidentei pregătiri de specialitate și a calmului celui ce o execută, el favorizează însă discret comunismul. Nu este vorba, probabil, de o intenție secretă de mistificare, ci de expresia unui vechi atașament față de idealurile comuniste. În anii formării sale, eseistul era deja la curent cu

consecințele politicii fasciste, în timp ce comunismul îi era cunoscut mai de degrabă din *declarațiile de intenții* ale liderilor comunişti (deşi în perioada 1949–1955, petrecută la Leningrad, şi-ar fi putut face o idee despre caracterul criminal al regimului comunist). Totodată, ca evreu, trăise, fără îndoială, umilința, spaima, indignarea de a fi considerat *vinovat din naştere,* situație cu care nici o ființă omenească, pe bună dreptate, nu se poate împăca. În schimb, în vremea lui Gheorghe Gheorghiu-Dej, ca instructor la CC al PCR, şi, în continuare, ca estetician marxist, s-a numărat, cel puțin un timp, printre privilegiați.

Iată cum funcționează mecanismul discriminării subtile pe care o practică Ion Ianoşi atunci când compară comunismul cu fascismul:

„Mulți pun pe acelaşi plan «lupta de clasă» cu «lupta dintre rase». În viața reală, a existat şi mai există atât una, cât şi cealaltă. Dacă însă doctrinele fasciste argumentau *perpetuarea* eliminării raselor «inferioare» de către rasa «superioară», doctrina comunistă lua act de lupta claselor şi dorea răsturnarea hegemoniei de clasă în perspectiva *dispariției* claselor. Sub acest raport, teza lui Stalin cu privire la continua «ascuțire a luptei de clasă» în procesul construirii socialismului contrazicea marxismul originar: în fapt, transforma un mijloc trecător în scop permanent, din dorința menținerii puterii personale. E îndreptățit să rediscutăm câtimea ofertei inițiale ca vinovată de ulterioara exacerbare cancerigenă; dar n-avem cum să ignorăm deosebirea celor întâmplate în raport cu un proiect care avea în vedere egalitatea fraternă dintre indivizi, națiuni şi rase. E corectă, de asemenea, observația cu privire la necorelarea egalității cu libertatea, dezinteresul pentru drepturile individului, tot atâtea carențe originare care aveau să nască monştri; dar, din nou, estomparea individului în inițiala construcție doctrinară, similară multor altora din secolul pozitivist-ştiințific, al XIX-lea, nu a fost vreodată deschis şi agresiv potrivnică individului, ci doar a mutat centrul de greutate spre interese comunitare, proprii claselor şi păturilor defavorizate. În schimb, «idealul» supremației ariene, germanice, naziste – şi altele asemenea – nu puteau să aibă ca ultim efect decât exterminarea unor presupuse inferioare rase, etnii, popoare, cu indivizii lor cu tot. «Idealul» şi «realul» hitlerist se suprapuneau, «idealul» marxist şi «realul» stalinist se aflau într-un cras antagonism."

Lucrurile nu stau deloc aşa. Stalin, într-adevăr, a invocat mereu „ascuțirea luptei de clasă" pentru a-şi justifica acțiunile

dictatoriale, dar ideologia comunistă conţinea, încă de la apariţia ei, în programul ei „genetic”, măsura exterminării *repetate,* în succesiunea fără sfârşit a generaţiilor, a oamenilor de valoare, etichetaţi drept „exploatatori”. Cei pe care Marx îi considera „exploatatori” erau de fapt indivizi cu calităţi excepţionale, învingători în competiţia neîntreruptă care este viaţa. Lor li se asociau, fără îndoială, şi impostori, câştigători prin fraudă ai competiţiei, dar în esenţă clasa „burghezo-moşierească” era una a învingătorilor. Împotriva acestei categorii ideologia marxistă a mobilizat în mod iresponsabil, criminal, resentimentele învinşilor. Şi nu era vorba de o campanie trecătoare, ci de o teroare repetabilă, întrucît, după aneantizarea unei elite sociale, alta ar fi încercat – în mod inevitabil, în conformitate cu legile vieţii – să se afirme şi ar fi fost din nou condamnată la dispariţie. Practic, comunismul instituţionalizează ura împotriva celor care reuşesc în viaţă, după ce capitalismul a izbutit să transforme (fie şi numai parţial) această ură într-o energie pozitivă, în ambiţie. Aşa cum fascismul preconizează suprimarea unor rase, comunismul organizează suprimarea a ccea ce are mai bun umanitatea, a ceea ce are ea *reprezentativ,* punând în primejdie în cele din urmă, ca un cancer, rasa umană însăşi.

Într-un regim fascist, ţi-e teamă că eşti evreu sau polonez sau rus, într-un regim comunist ţi-e teamă că eşti inteligent sau frumos sau inventiv. Ca şi fascismul, comunismul a propagat de la început ideea crimei, doar că, lipsit de sinceritatea brutală a fascismului, a disimulat-o, cu o dezgustătoare ipocrizie, într-un cult al celor „defavorizaţi” (de fapt într-un cult al celor incapabili), instigaţi împotriva elitelor („Sculaţi, voi oropsiţi ai vieţii...” etc.). „Idealul” marxist şi „realul” stalinist se suprapun, în esenţa lor, perfect, aşa cum se suprapun „idealul” şi „realul” hitlerist.

ADEVĂRATUL ION IANOŞI

În volumul *Karl Marx în 1234 de fragmente alese şi adnotate de Ion Ianoşi*, 2004, eseistul încearcă, împotriva curentului (ceea ce ne inspiră respect), să salveze, prin antologare, ceea ce rezistă azi, din punctul său de vedere, din gândirea marxistă. Surprinzătoare, la un estetician de rafinamentul său, este, dincolo de ignorarea răului *in nuce* din materialismul dialectic şi istoric, tolerarea *lipsei totale de poezie* a acestei concepţii

despre lume. Din perspectiva unui scriitor sau, măcar, a unui iubitor de literatură, gândirea marxistă este *prozaică într-un mod descalificant*, ca gândirea unei gospodine care, invitată la un banchet, observă cât anume mănâncă fiecare mesean şi se întreabă cine va spăla la sfârşit vasele.

Rupte din context, fragmentele (bine alese şi inteligent adnotate de Ion Ianoşi) pot să placă unui tânăr, prin perspicacitate, prin elocvența avocățească, prin spiritul polemic îndreptat împotriva a ceea ce are prestigiu. Dar, ca părți ale unei filosofii exclusiv practice şi cinice, care îl consideră pe om cuantificabil, previzibil, uşor de manipulat, un fel de câine al lui Pavlov interesat înainte de toate de hrană, îşi evidențiază lipsa de valoare intelectuală.

Este, de la un moment dat, de-a dreptul dureros să-l vezi pe un umanist cu părul alb, iluminat de o înaltă idee despre ființa omenească, capabil să reconstituie aventuri spirituale trăite de personalități ca Dostoievski, Tolstoi sau Thomas Mann, chinuindu-se să repună în circulație raționalismul vulgar al unui scamator al ideilor din secolul nouăsprezece. Lăsăm la o parte faptul că este şi periculos, în condițiile în care azi mulți tineri de la noi, în loc să învețe la Paris (măcar!) „la gât cravata cum se leagă, nodul”, se întorc de la studii cu idei stângiste, dar nu se poate să nu simțim o strângere de inimă gândindu-ne la soarta lui Ion Ianoşi însuşi, care, captiv al istoriei, s-a ales cu o ghiulea grea legată de picior, pentru totdeauna.

Când scrie despre mari spirite, când părăseşte terestra ideologie şi se avântă în largul visului care este literatura, el redevine liber şi nestânjenit. Acela este adevăratul Ion Ianoşi, acela este autorul pe care merită să-l citim (şi să-l credem) şi azi.

Alexandru Ştefănescu
Firimituri de timp

Îmi amintesc de anii copilăriei ca printr-un văl cuprins de luciul static şi viguros al unei anti-memorii criogenate şi brusc readuse în simțire aproape două decenii mai târziu, recunoscându-mi – vag, cu imprecisă asprime şi imaculată stranietate, ba chiar cu stupefacție – viata abia după reordonarea tuturor pieselor din acel puzzle, şi odată cu trecerea imaginilor în semi-conştiență, prin anamneză, frânturile capătă sensuri şi emanații noi, emblematice, nu rareori deghizate sub măştile unor

simple accidente ale sorţii. Îmi amintesc de nisipul umed şi de urmele tractoarelor care arau plaja din Neptun la asfinţit, de Simina Vintilă, de căluşeii din Craiova şi grădina zoologică de-acolo, de Ionescu – mecanicul-şofer şi de podul de la Medgidia pe care treceam în drum spre mare, de undiţele lui Dinescu (mai târziu, de sticlele de cognac băute pe dig şi pachetele de Marlboro fumate pe-ascuns), de fuga lui Ceauşescu, autoservirea din Sinaia de vizavi de hotel Palace, de vocea Anei Blandiana la radio şi bucuria isteroidă a mulţimii dezlănţuite, cu steaguri decupate fluturând în vânt, oameni făcând semnul victoriei şi maşini claxonând neîntrerupt. Dar cea dintâi amintire, primordial-esenţială, pe care o am, şi la care se raportează tot ceea ce se va fi aşezat, cu timpul, în circumvoluţiunile creierului meu şi în straturile memoriei propriu-zise, mă înfăţişează trăgând, în mers, de volanul Daciei 1300 câştigate de Janina (la loz în plic sau la o tombolă organizată de CEC – nu mai ştiu exact), cocoţat pe genunchii unui bunic crispat şi care trage întotdeauna de volan în direcţie opusă, în încercarea disperată de a ţine maşina pe partea dreaptă, la limita manevrabilităţii care să-i permită să ne aducă întregi acasă. Reînşurubându-mă în cele câteva plutitoare, vagi şi disipate fragmente de memorie care mi-l înfăţişează înapoia volanului, reţin mai ales expresia de groază nedisimulată întipărită pe chipul său prelung şi luminos. Nu putem spune, aşadar, că Janos (aşa îl răsfăţăm noi) era un şofer talentat. Dimpotrivă, era mai degrabă un antitalent, dar compensa printr-o atenţie maniacală, precum şi printr-o continuă şi aproape obsedantă raportare la regulament – ce să mai zic de politeţea care îl obliga să răspundă injuriilor şoferilor în trafic cu formule de genul: „bou sunteţi dumneavoastră!”. Dar să nu divagăm!

Vorbeam adineaori despre întâietatea mental-afectivă a acestei secvenţe care continuă să-mi curgă adeseori prin minte, uneori ca o străfulgerare, alteori într-o desfăşurare lentă, generoasă, cadru cu cadru, în *ralenti*. Intr-adevăr, în măsura în care ţin să mă supun unui proces anamnestic, forţându-mi limitele conştiinţei, ca într-o pseudo-transă hipnotică, această primă amintire (nu ştiu dacă neapărat primă în ordine cronologică, dar cu siguranţă primordială în ordine sentimentală) a reprezentat pentru mine unicul punct de referinţă posibil, în ulterioara desfăşurare a memoriei mele afective. Există ceva adânc, aproape insondabil, care îmi conectează întreaga fiinţă la această primă secvenţă desfăşurată înaintea ochilor mei căprui, ceva crepuscular şi totodată luminos, un fascicul de lumină care

răzbate prin bezna densă a acelor ani din care nu-mi mai pot aduce aminte mare lucru, un segment existențial a cărui dispariție ar invalida, cu infinită bruschețe, tot ceea ce memoria mea a clădit, a suprapus, a acceptat sau a refulat în aproape trei decenii de existență. Întregul meu stabiliment faptic, noțional, emoțional, afectiv, valoric – într-un cuvânt: omenesc – s-ar prăbuşi, în mod fatal, inexorabil, odată cu dispariția în neant a acelei amintiri, a acelei frânturi de imagine care îmi sudează, din bucăți, ființa laolaltă, oferindu-i sens şi semnificație, precum şi temeiul memoriei viitoare, ca într-o relație de cauzalitate între acea primă amintire şi cele care i-au urmat şi care-i tot urmează de atunci şi până astăzi.

Există bineînțeles şi posibilitatea ca această frântură de imagine, de amintire să fi fost reinterpretată şi revalorificată tocmai prin prisma experienței mele ulterioare şi a ataşamentului pentru mult iubiții de mine bunici, Janos şi Janina; ori, altfel spus, posibilitatea ca memoria să fi permis acestei secvențe să-mi zburde prin minte, tocmai pentru a (re)întemeia (dacă mai era nevoie de aşa ceva!) – retroactiv – relația afectivă dintre noi. Într-adevăr, omniprezența mentală a acestei secvențe abil decupate pare a avea ceva din structura obsedantă, repetitivă a unui temei. Sau poate că acesta e pur şi simplu modul în care conştiința mea, sinele meu îl răsplăteşte pe Janos pentru a-mi fi insuflat – atât prin participare directă, activă şi conştientă, cât şi prin simpla sa prezență pasivă în viața mea – anumite înclinații, pasiuni, tendințe ori obişnuințe intelectuale, reglând aşadar o „datorie" mai veche. Adesea am fost întrebat, şi niciodată nu m-am sfiit să răspund cu maximă onestitate, care anume din preferințele, tendințele, nevoile, opțiunile ori obsesiile vieții mele – intelectuale şi nu numai – sunt, ca să zic aşa, „inspirate" mai mult sau mai puțin din ramificațiile modelului intelectual-uman al scriitorului, profesorului universitar, filosofului, esteticianului, eticianului, omului, soțului, părintelui, bunicului Ion Ianoşi; ce anume am preluat, cât, cum şi când? Sintetizând, acum, pentru dumneavoastră rodul acestui proces de inspirație, al acestui „furt" rapace, deopotrivă intelectual şi omenesc, vă propun, în chip de răspuns la întrebarea: *Ce anume am preluat de la Ion Ianoşi?*, următoarea enumerație: pasiunea pentru filosofie în genere, pentru gândirea critică şi argumentativă, pentru filosofia şi istoria culturii, istoria filosofiei, Kant, Hegel, Nietzsche etc.; dragostea afundă pentru marea literatură, metamorfozată într-o veritabilă şi enorm expandată obsesie atunci când vine vorba de

marele Dostoievski; inalienabila necesitate a altruismului social, recursul la social-democrație, denunțarea gravelor discrepanțe sociale ale lumii, refuzul exacerbării importanței banilor şi a proprietății private, condiția intelectualului de stânga într-o lume de dreapta, întemeierea moralității laice, distincția comunism – fascism/nazism, chestiunea superiorității teoretice a comunismului în raport cu fascismul/nazismul, a stângii în raport cu dreapta, a libertății de cuget în raport cu modelul religios, precum şi multe, multe altele. Măsura în care le voi pune cândva la lucru pe acestea, în slujba adevărului şi a dreptății, depinde numai de mine. Iar justa lor receptare – de ceilalți. Până atunci, însă, toate acestea mă apropie cu enigmatică şi totodată explozivă afecțiune, solicitudine şi solidaritate de ființa cărturarului, omului şi bunului meu prieten Ion Ianoşi. „La mulți ani, dragă Janos!"

ION VARTIC
„Austro-ungarul"

Noi, prietenii lui clujeni – Mircea Zaciu, Marian Papahagi, Ion Pop, Marta Petreu şi cu mine – i-am spus lui Ianoşi, întotdeauna, „austro-ungarul". Porecla, dacă-mi amintesc bine, i-a dat-o Zaciu. De altfel, Ianoşi însuşi vorbeşte despre „ai mei, descendenți austro-ungari", adică „evrei burghezi şi liberali", cu „ataşamente moderne, puțin sau deloc religioşi, vorbind nu idiş, ci germana cultă". Cum ar spune Thomas Mann, Ianoşi provine dintr-o familie în care s-a produs europenizarea tipului iudaic. Toată opera lui Ianoşi reflectă din plin acest fapt. După cum, pentru cei care îl cunosc, e clar că Ianoşi aplică, în viața de toate zilele, o morală practică de tip central-european. De aceea, cu tandrețe umoristică, îi spuneam şi îi spunem până azi „austro-ungarul".

De aici:

1. O *Lebensbürgerlichkeit,* adică, în sensul iubitului său Thomas Mann, un ataşament civic al său față de viață.

2. Profesiunea practicată ca vocație şi, totodată, datorie. Exact cum o defineşte Musil, alt preferat al său. Consecință: cultul muncii. Fără să-şi piardă aerul profesoral, dar fără nimic pedant, în blugi sau în salopetă, Ianoşi are aspect de muncitor intelectual. Într-un expresiv şi fidel portret, prima linie a siluetei

pe care i-o creionează Marta Petreu accentuează tocmai acest aspect: „Umblă îmbrăcat ca un docher, dar se vede de la o poştă că este intelectual, şi nu unul oarecare, ci Profesor. Haina, neconformă vreunui conformism, trebuie să fi fost, la origine, simptomul revoltei sale de fiu, al negării înaltei burghezii maghiaro-iudaice ardelene din care descinde. [...] Domnului Profesor Ion Ianoşi nu-i plac decât două lucruri: cărţile bune şi ideile. O carte râvnită îl imobilizează ca pe alţii o masă fină: îşi scoate, cu un gest mecanic, ochelarii, atârnându-le braţul la colţul gurii, apoi răsfoieşte cartea cu poftă; dacă nu-l tulburi, o chiar citeşte pe loc. Poate citi oriunde: în tren, în metrou – Sfântul Augustin înghiţit în două călătorii cu metroul! – sau, cum a fost văzut la Cluj, pe stradă, în aşteptarea unui prieten. O întrebare bine ţintită îi pune în mişcare imensul edificiu al memoriei sale cărturăreşti şi îi declanşează reflexul didactic, indiferent de circumstanţe. Drept urmare, întrebătorul devine beneficiarul unui curs: clar, însufleţit, erudit şi patetic."

3. Seriozitatea cu care abordează orice aspecte ale vieţii şi culturii. Consecinţă: oroarea faţă de superficialitatea manifestată uneori de elita intelectuală românească.

4. Civilitatea lui desăvârşită, neobişnuită în lumea noastră. Consecinţă: e politicos până şi cu ultimul mitocan, după cum e întotdeauna punctual şi întotdeauna se ţine de cuvânt.

5. Umorul lui tipic central-european, cu atracţie pentru grotesc şi absurd. Un umor nescutit, însă, de nelinişti şi insomnii, datorită căruia pasiunea profesorului pentru Heine şi Kafka are o punte de legătură cu pasiunea pentru Ceaadaev şi Gogol, Dostoievski şi Tolstoi şi, mai ales, cu pasiunea, îndurerată, pentru Ţvetaieva şi Platonov.

Post-scriptum. Încă un pasaj din portretul moral schiţat de Marta Petreu: profesorul Ianoşi „are vocaţia prieteniei, înţelegând prin asta că, ori de câte ori poate, face câte un bine: prietenilor, cunoscuţilor, ori pur şi simplu necunoscuţilor. Are o generozitate *nefirească*, deoarece atinge idealul – pe cel creştin ori pe cel utopic marxist, nu ştiu prea bine". Nici eu nu ştiu prea bine, dar de multe ori m-am uitat la raftul acela din biblioteca Dumneavoastră plin de diverse ediţii ale Bibliei. După cum vă văd şi acum, pe Janina şi pe Dumneavoastră, în vara lui '90, stând în uşa micii terase a casei voastre de pe Louis Blank şi privindu-mă, încântaţi, cum plec, cu şofer la scară, în prima mea dimineaţă ministerială. Naiv, n-am ştiut multă vreme – căci

ați interzis s-o aflu – că această poveste e darul Dumneavoastră pentru mine. După ce o vreme v-ați amuzat să-mi satisfaceți plăcerea vanitoasă, principiul Dumneavoastră de viață și creație a învins: îngrijorat, mi-ați spus că, prelungind prea mult asemenea vanități, îmi încalc vocația și datoria de a scrie. Nu v-am ascultat atunci, cum nu vă ascult nici acum. Așa că primiți, dragă domnule profesor, dragostea mea așa cum este: frivolă și nerecunoscătoare.

RĂZVAN VONCU
Profesorul de frumos. Ion Ianoși și relația estetică-literatură

Opinia comună și chiar critica profesionistă îl identifică adesea pe estetician ca pe o ființă rigidă, care, incapabilă să perceapă fiorul artei, se străduiește să împietrească emoția în formule și definiții. Receptarea operei lui Mihail Dragomirescu, de pildă, este ilustrativă pentru convingerea modernilor că estetica este o disciplină strict filosofică, „științifică” (vocabula apare în multe cronici dedicate *Științei literaturii*, cu conotații, evident, peiorative), fără legătură cu arta vie. Chiar un spirit pătrunzător ca G. Călinescu, care i-a luat apărarea esteticianului creator al „teoriei capodoperei”, nu se sfia să ironizeze subțire încercările lui Tudor Vianu de a crea un sistem estetic. Marele critic, de altminteri, nu credea nici el în posibilitatea de a explica și preda frumosul și, deși a avut îndrăzneala de a propune studenților Facultății de Litere din Iași un *Curs de poezie*[153] , se mulțumea, atunci când îl edita în volum, cu titlul, mai puțin ambițios, de *Principii de estetică*.

Opera lui Ion Ianoși reprezintă, de la început și până la sfârșit, o contrazicere a acestei opinii comune și a acestei situări a esteticii la periferia artei vii. Sau, privită dintr-o altă perspectivă, opera profesorului se constituie într-o temeinică pledoarie pentru estetica vie, *aesthetica militans*. Nu în sensul dat teremenului de *militant* de către teoreticienii deceniului al șaselea, ci în cel de estetică înțeleasă ca o permanentă pedagogie a frumosului,

[153] Titlu care reprezenta o deliberată reminiscență heliadescă, în anul în care Călinescu, lucrând la *Istoria literaturii române, de la origini până în prezent*, îi recupera și se îndrăgostea de pionierii modernității.

făcută deopotrivă cu instrumentele gândirii filosofice, ca şi cu cele ale literaturii.

De altfel, semnele acestui devotament întru reinventarea esteticii ca disciplină, concomitent, filosofică şi literară sunt descifrabile la simpla lectură a inventarului operei profesorului Ion Ianoşi. Din cele 32 de cărţi pe care le înregistrează fişierul Bibliotecii Academiei Române (inclusiv reeditările, fireşte), 12 sunt cărţi de literatură, alte 4 titluri fiind consacrate studierii relaţiilor dintre filosofie şi literatură. *Toată* opera profesorului este, însă, clădită pe o solidă temelie de cultură literară universală, referinţele la aceasta fiind de găsit în oricare dintre cărţile sale; chiar şi în cele, să le spunem aşa, strict filosofice.

Să nu se înţeleagă, totuşi, că literatura este un „violon d'Ingres" pentru Ion Ianoşi, iar pledoaria pentru o *aesthetica militans*, o naivitate de gânditor premodern. Nimic mai fals! Gândirea estetică a profesorului s-a aflat, încă din anii '60, în avangardă. După cum ni se va dezvălui, ceva mai târziu, într-o carte capitală pentru gândirea artistică românească – este vorba de cele două volume ale sintezei intitulate *Nearta-artă* (1982, 1985) –, Ion Ianoşi depăşeşte concepţia clasică asupra expresiei artistice, suliniind că arta este autonomă, dar nu independentă de societate, iar esenţa expresiei artistice o reprezintă conceptul de *formă*. Care nu e identificabilă numai în artă, ci şi în filosofie, istoriografie, eseistică, ca şi în alte domenii de activitate ale spiritului uman. Prin acest concept generos, de *neartă-artă*, care se adaugă *artei* propriu-zise, profesorul ne propune, până la urmă, o *viziune estetică a existenţei* şi o răsturnare spectaculoasă a clasicului raport între gnoseologie şi estetică. Nu poate înţelege omul, nu poate înţelege lumea, nu poate face teoria cunoaşterii – pare a ne spune Ion Ianoşi – acela care nu înţelege universalitatea conceptului de *formă* şi polimorfismul *frumosului* ca dimensiune fundamentală a existenţei.

Să notăm, în paranteză, că această gândire estetică îndrăzneaţă şi amplă, de un substanţial umanism, s-a edificat, în cea mai mare parte, în timpul regimului totalitar. Un regim care tindea să dea artei un conţinut de clasă şi o funcţie auxiliară în societate: aceea de instrument de propagandă şi „trâmbiţă" a realizărilor regimului. Curajul şi amplitudinea gândirii lui Ion Ianoşi sunt cu atât mai remarcabile, cu cât Ion Ianoşi însuşi este un gânditor de stânga, un filosof de descendenţă marxistă. Nu este deloc o contradicţie între convingerile politice şi orientarea filosofică, pe de-o parte, şi această nouă *antropologie*

estetică pe care o elaborează profesorul, antropologie care scoate estetica de sub zodia închistării şi o readuce în mijlocul artei vii, adesea chiar al artei de dincolo de marginile convenționale ale artei. Nicidecum: este o chestiune de nuanțe şi de amplitudine a gândirii. Ion Ianoşi este maxist tolerant, anti-dogmatic, în linia Gramsci-Althusser-Lukács, un marxist care pleacă de la „tânărul Marx" (ale cărui reflecții estetice sunt remarcabile şi imposibil de ignorat, azi, în epoca post-umanismelor), nu de la *Manifestul Partidului Comunist*, un marxist pentru care materialismul dialectic şi istoric este un punct de plecare, legitim ca oricare altele în istoria filosofiei, iar nu un liman final. Un *marxian*, mai curând decât un marxist pur şi simplu, ca să folosesc o distincție dragă post-structuraliştilor francezi.

Autorul rândurilor de față – care nu au, desigur, pretenția de a fi un studiu, ci doar o modestă recapitulare – nu este estetician, nici filosof, ci critic şi istoric literar. În această calitate, țin să insist asupra rolului foarte însemnat jucat de opera şi personalitatea lui Ion Ianoşi în 1) crearea, la nivelul ideologiei dominante, a unui climat mai favorabil creației şi performanței artistice, şi 2) progresul înregistrat de gândirea literară românească, în deceniul '70-'80, capital pentru revenirea literaturii române la ritmurile marilor literaturi europene.

Cum spuneam, Ion Ianoşi este un gânditor de stânga, revendicându-se de la Marx şi marxiştii occidentali. Un marxist care, spre deosebire de alți marxişti (de la noi şi din lume), a rămas marxist şi după 1989. Prăbuşirea acelor regimuri politice care se revendicau de la marxism – cu sau fără leninism – nu a atras schimbarea la față a profesorului Ianoşi, pentru care Karl Marx este doar un filosof, ale cărui contribuții incontestabile sunt demult înregistrate şi asimilate în istoria disciplinei, şi nicidecum un idol, a cărui statuie trebuie înlăturată din templu, de îndată ce un alt idol, mai nou, şi-a făcut apariția pe firmament. Aceeaşi marcă, a *convingerilor*, a purtat-o şi angajamentul politic al lui Ion Ianoşi, care a ocupat, la jumătatea deceniului al şaptelea, unele funcții în cadrul Partidului Comunist Român: în momentul în care convingerile i-au fost contrariate şi, în final, spulberate de practicile politice şi orientarea regimului comunist din România, profesorul a părăsit respectivele funcții, în ciuda tuturor riscurilor şi abadonând toate eventualele înlesniri care decurgeau din ele.

În această dublă calitate, de filosof marxist şi de activist luminat, Ion Ianoşi a jucat un rol excepțional de important în

revenirea normalităţii în literatura română. Concepţiile sale estetice, moderne şi cu o largă deschidere umanistă, au contribuit, la începutul deceniului ’60-’70, la înlăturarea gândirii maniheiste în materie de artă (pe care o promova realismul socialist), prin impunerea unui orizont axiologic, în locul celui ideologic, şi prin readucerea în cetate a uneltelor estetice în evaluarea operei de artă. Pledând cu tenacitate şi inteligenţă pentru o estetică dialectică – în sensul marxist, iar nu jdanovist al termenului –, Ion Ianoşi a fost unul dintre puţinii teoreticieni (dacă nu cumva singurul...) cărora li se datorează revenirea criticii literare la uneltele ei dintotdeauna: analiza, interpretarea, nuanţarea. Încă de la prima sa carte, *Romanul monumental şi secolul XX* (1963), profesorul îşi manifesta libertatea de gândire faţă de ideologia oficială şi, totodată, opoziţia faţă de înţelegerea reducţionistă, schematică şi retrogradă a amplei gândiri estetice marxiste. Interpretarea pe care o dă istoriei romanului din secolul al XX-lea şi a relaţiilor literatură-istorie, literatură-societate, respectiv literatură-gândire, rămânând de cea mai nobilă extracţie marxistă, este diametral opusă interpretărilor pe care ideologii epocii încercau să le impună prozatorilor momentului. Cum cel care profesa acest tip de înţelegere a literaturii nu putea fi bănuit de lipsă de loialitate, ca filosof marxist şi activist de partid, concepţia sa despre proză s-a impus şi a dus, nu peste multă vreme, la renunţarea la poncife şi lozinci, determinând astfel revenirea literaturii române la tradiţia ei interbelică şi, într-un anume sens, la normalitate. Demonstrând, cu instrumentele esteticianului (dar cu dovezi luate din literatura universală), caracterul umanist pe care marxismul îl atribuia, cu necesitate, culturii, Ion Ianoşi a reuşit, printr-o operă temeinică şi încăpăţânată (în sensul bun al termenulu), să determine ideologia oficială să abandoneze, tacit, realismul socialist. Deschizând, astfel, calea pentru literatura salutară a generaţiei ’60 şi, implicit, pentru readucerea artei literare pe temeliile ei reale, care nu pot fi ideologice, ci estetice.

În deceniul următor, ’70-’80, opera lui Ion Ianoşi a continuat să joace un rol de prim-plan în gândirea literară românească, de data aceasta prin sincronizarea ei cu gândirea estetică occidentală. Şi aceasta, deoarece, într-o primă fază, revenirea literaturii la normalitate a însemnat, pentru criticii şi teoreticienii literari români, doar recuperarea întemeietorului Titu Maiorescu şi a celor doi corifei interbelici, E. Lovinescu şi G. Călinescu. Adică a impresionismului critic – fie el şi de nuanţă

superioară – şi a unei gândiri estetice nesistematice, impresioniste şi ea. Aceasta, în timp ce gândirea literară occidentală trecuse deja prin experienţa structuralismului, făcuse cunoştinţă cu Şcoala de la Konstanz şi estetica receptării, şi se pregătea pentru aventura post-structuralismelor. Fără să se afilieze vreuneia dintre aceste orientări (deşi unele dintre ele aveau certe rădăcini marxiste), dar alimentându-şi sursele gândirii din aproape toate, marxistul Ion Ianoşi a provocat gândirea literară românească să revină în actualitate, să-şi aproprieze noile instrumente, structuraliste şi post-structuraliste. Demersul a fost derulat atât prin intermediul cărţilor (*Schiţă pentru o estetică posibilă*, din 1975, cele trei cărţi despre sublim, din 1983, 1984 şi 1987, precum şi *Literatură şi filosofie*, din 1986), cât şi prin cel al cursurilor universitare de estetică, ţinute vreme de două decenii la Facultatea de Litere. Câţiva critici importanţi şi aproape toţi scriitorii generaţiei '80 i-au fost studenţi, iar impactul gândirii sale în formarea lor culturală este esenţial. Nu puţini sunt aceia care, în ultimii ani, au mărturisit această relaţie formativă profundă avută, în studenţie, cu gândirea profesorului lor de estetică.

În încheierea acestei recapitulări lipsite, cum spuneam, de pretenţii, aş mai atrage atenţia asupra a două aspecte ale operei şi personalităţii lui Ion Ianoşi.

Primul este devotamentul său întru cultură. Deşi putea, ca atâţia alţii, să trăiască, după 1989, la umbra gloriei acumulate înainte, opera lui Ion Ianoşi a continuat să se dezvolte organic, cu o remarcabilă consecvenţă, şi după această dată, ultimii ani fiind chiar extrem de bogaţi editorial şi ca prezenţă în dezbaterile intelectuale, din presa culturală, de specialitate filosofică sau generalistă. Două dintre temele abordate mai demult – două fertile obsesii literare ale comparatistului care este Ion Ianoşi –, şi anume Thomas Mann şi, respectiv, Lev Tolstoi, sunt, de pildă, reluate şi adâncite, în două noi cărţi, care trădează o nobilă obsesie a nuanţării şi completitudinii. Aceasta atestă, indubitabil, faptul că profesorul trăieşte înconjurat de marea literatură a lumii, într-un mediu cultural românesc, din nefericire, tot mai provincial, mai fracturat şi preocupat de fleacuri.

Al doilea aspect remarcabil este verticalitatea convingerilor şi a omului care le poartă. Ar fi fost destul de simplu ca multele gesturi de opoziţie făcute de Ion Ianoşi în perioada 1960-1989 să fie convertite într-o foarte profitabilă imagine de „dizident". În fond, atâţia politruci fac astăzi pe Maica Tereza!... Nu, însă, şi profesorul Ianoşi. Convingerile de dinainte

de 1989 au fost convingeri, nu oportunisme sau complicităţi. Fiind convingeri – şi reprezentând, aşadar, *cunoaştere asumată* –, marea răsturnare din ’89 nu le-a putut clinti. Ion Ianoşi a rămas acelaşi umanist marxist, acelaşi om de stânga, acelaşi spirit deschis şi tolerant. Am credinţa că arta este cea care l-a salvat pe profesor de riscurile schematismului în gândire, în perioada comunistă: arta, cu democraţia ei funciară şi cu înalta înţelegere a omului şi a istoriei, pe care o cuprinde şi căreia îi dă formă. Şi tot credinţa în măreţia artei îl salvează şi azi, într-o lume democratică marcată, paradoxal, de aceleaşi intoleranţe şi obtuzităţi. *Idei inoportune*, din 1995, şi *eu – şi el. Însemnări subiective despre Ceauşescu*, din 2003, sunt cărţi obligatorii pentru cine doreşte să înţeleagă stânga românească şi originile derivei ceauşiste, care ne-a marcat atât de tragic în ultimii ani ai regimului.

Închei, spunând că, acolo unde toate ideile şi teoriile ultramoderne în materie de estetică se sublimează într-o concepţie simplă şi fundamentală, profesorul Ianoşi rămâne (ca să-l parafrazez pe Nichita Stănescu) un *antic*. Un om convins că *frumosul* este echivalent cu *binele*, iar idealul antic al *kalokagathiei* este nu numai la îndemâna omului, ci este de-a dreptul o obligaţie a sa, întrucât este om. Personalitatea şi opera lui Ion Ianoşi sunt o *podoabă* a culturii române contemporane şi, totodată, un ghid unic pentru tinerii oameni de cultură români. Nu în ultimul rând (pentru că tot vorbim de România europeană), se cuvine spus că Ion Ianoşi este unul dintre cei 10 cărturari români cu care ne putem prezenta oriunde şi oricând în Europa. Un mare profesor de frumos şi o conştiinţă.

Cu Janina, soţia lui Ianoşi de o viaţă






Îngerii amestecă vârstele, ca într-o elegie rilkeană: de la anii copilăriei până la 1970, în preajma statuii lui Petru cel Mare. Sankt-Petersburg, pe atunci Leningrad



Ion Ianoşi
Alte gânduri inoportune

Credinţă, necredinţă

Statele tradiţional cele mai catolice din extremităţile continentului, Spania şi Polonia, par să ilustreze o dinamică opusă a religiozităţii: în scădere şi în creştere. În orice caz, lucrul acesta îl sugerează recensămintele ultime şi opţiunile politice de la începutul noului secol. Laicitatea a cucerit poziţii neaşteptate în sud-vest, secularizarea a fost aproape abandonată în nord-est. Explicaţia la îndemână invocă istoria recentă. Franco s-a aliat cu clerul, Bierut–Gomulka–Iaruzelski au promovat, măcar oficial, ateismul. A atârnat greu în balanţă Karol Woytila, devenit papa Ioan-Paul II. Dar oare regele Juan Carlos nu este un catolic fervent?

Cazurile răsfrâng situaţii globale. Începând chiar cu globalizarea. Aceasta n-are cum să nu promoveze structuri economice şi politice identice, dar neutre faţă de opţiuni particulare, naţionale, lingvistice, religioase. Uniunea Europeană nu poate conferi amalgamării o sudură unitară fără să-i reaşeze atributele, cele generale în avanscenă, cele particulare în fundal. Echilibristica dintre faţă şi verso e încâlcită. Noile ipostaze de internaţionalism şi de materialism (chiar dacă purtând alte nume) nasc reacţii acute, atât în plan naţional/naţionalist, cât şi sub raport spiritual/spiritualist. E de luat în calcul şi riposta categorică, din fostele „ţări socialiste”, faţă de ateismul trâmbiţat pe vremuri.

N-ar fi inutile, totuşi, unele disocieri. Strict terminologic, a-teismul n-ar fi trebuit identificat cu anti-teismul, primul indică o absenţă, numai al doilea – o negare. Un ateu e a-teu, cum un agnostic e a-gnostic. Ateu, agnostic sau des invocatul, ca substitut,

„liber cugetător”, dacă nu sunt cuvinte sinonime, sunt oricum apropiate. Sensul nici unuia nu e neapărat militant. Ateul nu e obligatoriu antireligios. Dar, ca la alţi termeni, s-au încetăţenit şi aici conotaţii simplificatoare.

Dincolo de apelative, ateismul epocii premergătoare a fost unul ideologic şi, în mare măsură, declarativ. Mai scrupulos în etapele timpurii, el a fost impus în URSS şi apoi în ţările „frăţeşti”, cu urmări practice devastatoare; în perioadele târzii ale „socialismului real”, pretutindeni creştea însă duplicitatea: una spuneai, alta făceai. Religiozitatea, care nu dispăruse niciodată, se insinua şi se lăţea treptat în toate grupurile societăţii respective. În România, ambiguitatea era mai accentuată, conducerea se crampona formal de ateism, dar inclusiv membrii ei şi mai ales subalternii, până la straturile populare largi, frecventau bisericile şi respectau, măcar parţial, prescripţiile acestora. Ne stăruie în memorie avalanşa la slujbele de Paşti, în noaptea Învierii participa la ele mai toată lumea, printre ei numărându-se nu doar atei declaraţi, ci şi efectivi. Desigur, era o manifestare a ostilităţii faţă de ceauşism, cu tentă mai mult politică decât strict religioasă. Lumea dădea cu tifla propagandei oficiale, pe cât de zgomotoase, pe atât de găunoase.

La răsturnarea de regim pe care imensa majoritate o sperase şi aşteptase, exhibarea credinţei a trecut din faza subversivă, deşi tacit acceptată, în etapa asumării obligatorii. Noul imperativ nu era doar autoimpus, ci reglementat prin măsuri cu un caracter tot mai pe faţă coercitive. Un exemplu la îndemână este introducerea predării religiei în şcoli. Dacă la început ea viza doar clasele primare şi avea un statut opţional, pe temeiul acordului părinţilor sau al atestării că aceste cursuri nu vor fi frecventate de către odraslele lor, curând orele de religie au fost extinse pe toată durata şcolarizării, cu statut obligator. Şi dacă, în principiu, orice Biserică minoritară avea dreptul să-şi delege profesorii pentru copiii propriilor enoriaşi, în practică trimişii Bisericii majoritare aveau să acopere mai toate cursurile de acest profil. N-a fost luată în calcul nici posibilitatea ca orele de religie să aibă o orientare accentuat moral-culturală, de predare a istoriei şi specificului religiilor universale, cu frecventarea unor texte întemeietoare, puţin şi de puţini cunoscute chiar din propria credinţă. Ca urmare, aceste ore s-au cantonat, de regulă, într-o predare a dogmelor de credinţă şi de cult din cadrul religiei ortodoxe.

Sunt multe alte probe care atestă contracararea despărţirii Bisericii de Stat, parte a modernităţii şi a legiferării ei în

majoritatea civilizaţiilor evoluate, inclusiv în ţările Uniunii Europene, cu rare excepţii, precum Grecia. Dintre marile religii, creştinismul anume a consimţit, în părţile de lume unde ajunsese spiritual dominator, să departajeze sfera sa, privată, de spaţiul public, statal. Or, în măsura în care laicitatea proprie şi mediului social (viaţa politică şi economică), şi civilizaţiei formatoare (mass-media), a ajuns să pună în umbră exercitarea credinţei într-un cadru instituţional, Bisericile s-au hotărât să iniţieze strategii de apărare, ceva în genul unei noi „contrareforme". Catolicismul a recurs la asemenea măsuri şi în urma scăderii numărului de enoriaşi practicanţi, ceea ce reieşea chiar din statisticile unor ţări tradiţional şi predominant aflate sub dominarea lui spirituală. Ortodoxia a dorit să-şi ia revanşa faţă de un trecut apropiat care o marginalizase, de astă dată reuşind în sondaje să-şi consolideze ataşamentul populaţiei. Numai protestantismele, organic legate de modernitate prin naştere şi dezvoltare, păreau să accepte cu resemnare, în continuare, o laicitate care le reducea ponderea şi influenţa din viaţa cetăţii; în schimb, şi-au diversificat sectele şi tentativele de a pătrunde prin ele în segmente limitate dar active ale populaţiei.

Stăruie întrebările privitoare la gradul de autenticitate, la substratul şi efectele adeziunii, din partea covârşitoarei majorităţi a populaţiei, faţă de Biserică şi ritualurile ei. La noi, în speţă, creşte numărul participanţilor la evenimente religioase. Prescripţiile şi oficierile sunt respectate de numeroşi enoriaşi, cu înmulţirea gesturilor asemănătoare şi din partea vârfurilor politice, şi a cremei intelectualităţii. Politicienii vor astfel să capteze bunăvoinţa alegătorilor, convinşi că afişarea credinţei va atârna greu în opţiunea acestora. Intelectualii urmăresc tot popularitatea, demonstrându-şi, în acelaşi timp, spiritualismul conservator, adânc înrădăcinat în tradiţia elitelor autohtone. Faptele sunt elocvente. Nu trebuie decât să parcurgi ziare şi reviste, să asculţi emisiuni de radio, să urmăreşti programe televizate, pentru a capta atât însemnele religiozităţii, cât şi îndemnurile la respectarea ei.

Care e raportul dintre afişat şi intim? Greu de contabilizat, întrucât nu avem decât probe indirecte privind intimitatea persoanelor cu manifestări religioase publice. Acestea, în orice caz, stârnesc anumite îndoieli. A crescut gradul de moralitate, în comportament şi atitudini, pe măsura exteriorizării crezului? În ce măsură s-a diminuat egoismul, setea înavuţirii nu tocmai licite, cât a crescut compasiunea faţă de nevoiaşi şi ajutorarea

lor palpabilă? Toate aproximările par mai degrabă negative. Dacă acceptăm legătura strânsă între credință şi moralitate, transferul uneia asupra celeilalte, susținerea uneia prin cealaltă – retroversiunea fisurării ultime pare a fractura certitudinea dintâi. „Nu faci ce face popa, faci ce spune popa.” În transfer extensiv: dacă faci altceva decât spui, spusele tale sunt mimate, sunt inautentice. „Spusele”, în acest caz, sunt gesturile, ritualurile, pioşenia afişată. Iar în situațiile de acest fel se dovedesc de foarte multe ori a fi forme fără fond!

Dar chiar dacă măsurarea fondului moral dindărătul formei ecleziastice (deopotrivă în situația clerului şi a enoriaşilor) rămâne incertă şi poate fi contracarată prin argumentele optimiştilor, alte nedumeriri nu încetează să ne dea târcoale. Să accept, pentru moment, corectivele practice pe care manifestările credinței le-ar conferi vieții obşteşti, pas cu pas aducând-o, dacă nu acum, atunci în timp, pe un făgaş mai sănătos. Care ar fi costul acestei îndreptări preconizate? Nu cumva o închidere în religiozitatea/moralitatea proprie, mai degrabă una tradițională/tradiționalistă? Nu cumva un atare demers ar decupla o țară, națiune, spiritualitate de celelalte, de comunități împărtăşind relativ alte valori şi modele, inclusiv alte credințe sau întrucâtva alte opțiuni morale? Spus pe şleau: nu ar conține o asemenea soluție o tentație anti-europeană, implicit refractară deschiderilor universale?

Integrarea în Uniunea Europeană înseamnă, şi pentru cetățenii României, o mai mare acomodare cu alte țări, alte realități, alte credințe. Ea presupune, deocamdată, impactul cu alte populații majoritar creştine. În situația actuală, în care țări ortodoxe nu sunt decât România, Bulgaria, Grecia şi Cipru, cei de aici pătrunşi – temporar ori permanent – în celelalte țări comunitare nimeresc, şi sub raport religios, în condiția de minoritari, față de catolici şi protestanți. Acest statut, ca şi altele asemănătoare, reclamă să fie asimilat în comportamente şi adeziuni. El pretinde să devină o constantă lăuntrică, neimpusă ci asumată, una organic „ecumenică”, deocamdată independentă de gradul apropierii oficializate între Biserici. Interacțiunii asumate dintre credințele creştine i se va adăuga însă, previzibil, și o tot mai imperioasă nevoie a permeabilității față de credința iudaică şi, mai ales, față de cea islamică. Există de pe acum milioane de musulmani în țările UE, pe alocuri într-o proporție pe care oamenii politici nu o pot nesocoti. Primirea Turciei, oricât ar întârzia, va spori brusc şi enorm numărul acestora în cadrul UE şi, corespunzător, obligația de a atenua blocajele

reciproce dintre cele două monoteisme foarte răspândite în lume, ca şi încercarea de a pătrunde mai adecvat alteritățile reciproce. Totodată, se impune dialogul cu iudeii. Cel iudeo-creştin ar trebui să fie, în principiu, mai simplu în temeiul surselor sacre comune, dar a fost grav perturbat în decursul mileniilor; cel iudeo-islamic ar avea şi el îndreptățire în geneza comună (e vorba doar de „veri primari", prin Avraam, respectiv fiii Ismael şi Isaac); de astă dată însă îl bruiază istoria recentă.

Cu formularea problemei în aceşti termeni, începem să depăşim cadrul strict european. Or, în măsura în care va continua ceea ce numim globalizare, cu roluri decisive repartizate, alături de Japonia, miliardelor de oameni din China şi India, enoriaşii celor trei religii „avraamice" nu vor putea nesocoti dialogul de fond cu adepții altor religii: hinduismul, budismul, daoismul, confucianismul, şintoismul etc. Dincolo de gradul efectiv în care unii sau alții se vor apropia de „străinătăți" şi le vor apropria spiritual, refuzul deschiderilor se va dovedi anacronic şi contraproductiv. Credinciosul poate să rămână încredințat de virtuțile propriei sale religii; dar ridicarea acesteia la rang de credință unic mântuitoare, cu refuzul fățiş ori ascuns al celorlalte, ridică exclusivismul la nivelul încă unei „ideologii" partizane.

Compatibilitatea interconfesională se dovedeşte însă unilaterală în absența reciprocei toleranțe dintre credincioşi şi necredincioşi. Nu avem nevoie de statistici (deşi, la rândul lor, ele sunt edificatoare) pentru a pricepe cât de mulți oameni fie nu-şi practică religia, fie sunt indiferenți față de ea, fie o refuză – pe cea în care s-au născut ori pe oricare alta. Numărul fiecărei categorii variază de la un continent la altul, de la o țară la alta, de la un grup la altul. Cercetătorii dezbat motivele. Chestiunea de principiu se rezumă însă la acceptarea *şi* a acestor diversități. Cu alte cuvinte, necredincioşilor le incumbă obligația de a-i respecta pe credincioşi, după cum şi invers, credinciosul se cuvine să admită dreptul oricui de a fi sau de a rămâne necredincios. Această premisă a convieţuirii este deseori tacit nesocotită sau brutal încălcată, mai vizibil în unele părți de lume decât în altele. În orice caz, la noi s-au înmulțit cazurile când atât unii prelați, cât şi unii publicişti manifestă nu doar neacceptarea altor crezuri, dar mai ales intoleranța față de lipsa credinței religioase. Termenii refuzului pot fi atât de radicali încât ele inhibă, de partea cealaltă, dezvăluirea măcar a nesiguranței în existența divinității, cu atât mai mult – asumarea necredinței. Aşa s-a ajuns la hulirea oricui care, în trecutul

îndepărtat sau apropiat, a recunoscut că este agnostic, liber cugetător ori ateu; mergându-se chiar până la admonestarea blândă a unor vechi gânditori greci şi romani, care nu avuseseră încă acces la transcendentul monoteist.

Infuzia unor principii religioase şi în felul de a fi al omului nereligios este de ordinul evidenței. Atât legislația, cât şi moralitatea ultimelor milenii au filtrat fundamentale precepte religioase, din Cărțile întemeietoare şi din înțelepciunea Întemeietorilor. Modernitatea, oricât de laică, este impregnată de ecouri din marile religii. A recunoaşte transferul nu obligă însă decât la stima culturală şi civilizatoare față de sursele credinței, nu şi la adoptarea personală a unei religii. Orice european sau american cât de cât instruit frecventează Biblia, ar trebui să cunoască, măcar parțial, Coranul, i-ar fi util dacă ar intra în contact şi cu alte texte asiatice de temelie, adică să se familiarizeze cu cât mai multe izvoare care au alimentat, în decursul timpului, moralitatea omului sau măcar o zonă centrală a ei.

De aici nu rezultă, totuşi, obligația de a echivala moralitatea cu religiozitatea, de a condiționa morala exclusiv de credință. Secole de-a rândul a fost acceptată, cel puțin în țările evoluate, laicitatea, secularizarea, despărțirea Bisericii de Stat. Şi chiar dacă unii derivă toate relele din aceste prezențe moderne, deplângând nostalgic spiritualitatea medievală şi sugerând chiar nevoia întoarcerii la binecuvântatul Ev Mediu, acest elan involuntar şi nerecunoscut fundamentalist nu are cum să anihileze, din realități şi din conştiințe, nici însemnele de modernitate şi nici reverberarea lor inclusiv ca putință şi ca drept de a-ți asuma necredința. Nu poți lăuda libertatea de alegere fără să accepți atât opțiunea între credințe, cât şi pe cea pentru necredință. Iar cine îl descalifică pe orice necredincios ca, *eo ipso*, imoral, nelegiuit, neom, ar putea suporta acțiunea de bumerang a judecății lui: însuşi verdictul pronunțat e descalificant.

Dovezi oferă numeroase personalități ilustre, mai ales din ultimele secole, care şi-au recunoscut necredința şi sunt venerați de urmaşi pentru descoperiri culturale decisive. Exemplificarea lor în ştiințe şi arte, în literatură şi filosofie nu comportă vreo dificultate. Dar, cum se ştie, exemple se găsesc pentru orice. Decisiv e substratul capabil să împrumute cazului oarecare statornicia neîndoielnică. „Pe ce te bazezi?”, vorba cunoscutului personaj de roman, e interogația de fond şi în situația dată. Pe ce se poate bizui moralitatea necredinciosului? E un subterfugiu să te mulțumeşti cu răspunsul: pe resturile credinței predecesorilor.

Pot intra şi ele, chiar inconştient, în aliajul principiilor şi comportamentelor. Dar verticalitatea dobândită fără prelungirea ei transcendentă – când e certă – trebuie să aibă o decisivă justificare *proprie*. Ea priveşte chiar acumulările umanizării, balansul dificil între stările de barbarie şi de civilizaţie, treptata intrare în posesiune a ultimei, în ciuda pericolelor de regresiune. Adversarii acestei direcţii complicate de investigaţie o vor refuza din capul locului ca pe o reeditare a poveştii baronului Münchhausen, care trăgându-se de păr în sus reuşeşte să se desprindă de pământ. Obiecţia are o parte de dreptate, căci moralitatea decantată din umanizare pare a semăna, într-adevăr, cu un cerc vicios, în care efectul şi cauza sunt nedepartajabile. Dar şi obiecţia la adresa obiecţiei va urma negreşit: tocmai întrucât imanentul s-a resimţit prea neputincios în explicitarea performanţelor sale, el şi-a proiectat în exterior râvnita-i putere într-o maximalizare transcendentă. Cu alte cuvinte, necredinciosul nu va socoti credinţa nici gratuită şi nici de dispreţuit, numai că o va deriva din sinele uman, ca pe o supra-compensare oblăduitoare. Divinităţile de orice fel, zei ori dumnezei, ar explica inexplicabilul, ar justifica nejustificabilul: „*credo quia absurdum*”! Aşadar, pentru un necredincios dificultăţile nu le aboleşte credinţa, chiar dacă el recunoaşte valoarea comandamentelor morale prezente în religii, în cele zece „porunci”, în „fericirile” Predicii de pe munte sau în prescripţiile din Sure. Dacă te conformezi imperativelor din afară şi de sus, îţi uşurezi soarta – zice el; dacă îţi forjezi în schimb imperativele din structurările lumeşti şi interioare, îţi asumi poverile condiţiei umane prin propria-ţi răspundere şi cu propria-ţi demnitate. Necredinciosul în cauză se consideră astfel într-o situaţie mai grea decât credinciosul, întrucât se constrânge prin proprii puteri, fără sprijin divin, să-şi salvgardeze şi să-şi fortifice moralitatea.

Nu are rost să ne afundăm în hăţişul de argumente şi contraargumente, nici să împărţim solomonic dreptatea. Evidenţa (simplă şi complicată, deopotrivă) impune convieţuirea dintre credincioşi şi necredincioşi. Şi unii, şi alţii există, în proporţii variabile, chiar dacă vor continua să se înfrunte. Acesta e cadrul general, pe care ar fi cazul să-l acceptăm cu toţii. Aspectele particulare abia de aici încolo se înmulţesc. De pildă, temerea Bisericilor că „postmodernitatea” le fisurează credinţele şi le împuţinează enoriaşii. Şi, cu adevărat, uluitorul avans tehnic şi civilizator este întovărăşit de o „sieşi suficienţă” a vieţii recente, mai ales în contexte urbane, una care apelează tot mai rar la

suplimentări şi ajustări religioase; după cum, de asemenea, constatăm lesne, în aceste condiții, o crescândă amoralitate ori imoralitate. Nimic din ceea ce este „problematic" în contemporaneitate nu trebuie ocultat – nici avertismentele ecleziastice de o mare gravitate.

Dincolo şi dincoace de oricâte asemenea problematizări, terenul lor rămâne existența în comun a celor care cred în valori absolute sau relative, transcendente sau imanente, supramundane sau lumeşti. Iar premiza discuțiilor care nu vor înceta să se încingă este o recunoaştere elementară: printre credincioşi întâlnim oameni morali *şi* imorali, printre necredincioşi – oameni imorali *şi* morali. Apelul la numărul lor, într-o parte ori alta, e irelevant, oricum nu avem la îndemână instrumente de cuantificare. De unde provine totuşi repartizarea ființelor morale în ambele tabere? Ce moralitate pun în joc? Pe ce temei? În ce fel? Cu ce efect?

SACRA PROPRIETATE

Asocierea celor doi termeni într-o expresie uzuală, aproape obligatorie, ne întovărăşeşte viața în anii postdecembrişti. Ea ține să marcheze ruptura de un trecut mefient față de proprietate, cel puțin în principiu, nu neapărat şi în practică; şi să-i confere acesteia o calitate esențială, un statut de neclintit. Dar este oare ea o formulă corectă, i se poate atribui o valoare sintagmatică, de unitate lingvistică stabilă, în care, în fapt, subiectul ajunge subordonat atributului său? S-o iau pe îndelete.

Proprietate indică stăpânirea deplină asupra unui bun, de regulă material, dar şi intelectual, dreptul de a-l folosi în mod exclusiv, de a dispune de el, în limitele legislației date. „Proprietate" provine de la „propriu", *proprius*, ceea ce aparține cuiva, personal, ca fiindu-i specific, caracteristic, inalienabil; dar ea vizează şi trăsătura determinând ceva (lucru, ființă, fenomen), distinct de altceva. Mă limitez la *proprietas* în sensul bunurilor pe care cineva le posedă şi le poate tranzacționa.

Sacru trimite la religios, divin, sfânt. Are multiple derivații: „sacral", „sacralitate", „sacralizare", „sacrosanct", „sacristie", „sanctuar", „sanctitate", „sanctificare" ş.a. Un „sacrilegiu" desacralizează, el profanează un lucru sfânt. Căci „sacrului" i se opune „profanul". La antipodul „transcendentului" se află „imanentul". „Sacrul" transcende „umanul".

Ce urmăreşte îmbinarea proprietăţii cu sacrul? De bună seamă, dorinţa de a-i conferi o valoare înaltă şi un respect absolut. Există şi aceste conotaţii ale sacrului. Până şi familia lumească e numită sacră, întrucât uniunea care stă la baza ei, în căsătoria religioasă, o consfinţeşte preotul, o sfinţeşte Biserica; drept care legislaţia ecleziastă catolică interzice divorţul. Căsătoria e pe toată viaţa, fiindcă se află sub oblăduire divină. O relaţie profană are girul sacrului, reprezentanţii lui pe pământ îi conferă o aură celestă. Dar apar limitările: la căsătoria religioasă, nu civilă; la creştinism îndeobşte, cu deosebită stricteţe în catolicism, nicidecum în orice altă religie; la raportul monogam şi heterosexual, între o femeie şi un bărbat, cu scopul procreării, nu la bigamia/poligamia şi poliandria sau homosexualitatea gay ori lesbiană. Patriarhi şi profeţi iudei au avut mai multe soţii. Islamul a admis, de la Mahomed, poligamia. Homosexualitatea elenă e masiv prezentă în dialogurile lui Platon. Libertinajul erotic a cunoscut epoci de înflorire. Sexualitatea s-a autonomizat, în epoca modernă şi contemporană, ieşind din cadrul strict familial. Îngrijorarea le-o produce ierarhilor tocmai slăbirea instituţiei familiale tradiţionale, în beneficiul libertăţii erotice neîngrădite sau chiar legiferate în unele dintre opţiunile ei minoritare. Un motiv suplimentar pentru a promova familia, prin accentuarea naturii ei sacre, de nucleu al vieţii obşteşti, garant al stabilităţii naţionale şi al regenerării demografice.

În schimb, proprietatea, chiar dacă recunoscută, nu este legată, în religiile monoteiste, de sacralitate. Iudaismul, ca şi Islamul, acceptă proprietatea ca pe un dat firesc şi important, de natură lumească. Vechiul Testament abundă în detalierea bunurilor de care dispun personajele lui centrale, de la patriarhi până la regi sau profeţi. Cartea lui Iov începe cu enumerarea animalelor pe care Iov le posedă, împreună cu „mulţime mare de slugi", fiind „cel mai de seamă dintre toţi răsăritenii" (1: 3); şi se încheie cu răsplata umilirii îndurate şi a îndreptării eroului, drept care Domnul „i-a întors tot ce avusese mai înainte" (42: 10). Coranul acceptă bogăţia supuşilor mahomedani, incluzând însă printre cele cinci „stâlpi" ai Islamului „dania", ca pe una dintre obligaţiile canonice, o dovadă a solidarităţii cu ceilalţi oameni, specificând că milostenia se acordă de bună voie şi din bunuri personale de preţ: „Daţi milostenie din bunătăţile pe care le-aţi agonisit şi din roadele pe care, pentru voi, le-am făcut să iasă din pământ! Nu alegeţi ceea ce-i rău ca să-l daţi drept milostenie. Voi n-aţi alege ceea ce este rău doar dacă aţi închide

ochii. Să ştiţi că Dumnezeu este Bogat, Lăudat" (2: 267); pentru ca în versetul următor să aflăm că „Diavolul vă ameninţă cu sărăcia", dar „Dumnezeu vă făgăduieşte iertare şi har" (2: 268). În opoziţie cu dania se află însă camăta, interzisă musulmanilor.

Creştinismul este unicul monoteism care manifestă rezerve faţă de proprietate. Noul Testament oferă în acest sens multiple dovezi. Enumăr câteva din Evanghelia după Matei. Dintre cele trei ispitiri ale lui Iisus de către diavol, prima e „pâinea": „Scris este: «Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu»" (4: 4). Printre „fericirile" Predicii de pe munte se numără şi opţiunile restrictive „Nu vă adunaţi comori pe pământ [...] Ci adunaţi-vă comori în cer [...]"; „Nimeni nu poate să slujească la doi domni [...]; nu puteţi să slujiţi lui Dumnezeu şi lui mamona"; fiţi ca „păsările cerului" şi „crinii câmpului"; „Nu vă îngrijiţi de ziua de mâine, căci ziua de mâine se va îngriji de ale sale. [...]" (6: 19-20, 24, 26-28, 34). Apostolilor chemaţi Iisus le indică: „Să nu aveţi nici aur, nici arginţi, nici bani în cingătorile voastre; / Nici traistă pe drum, nici două haine, nici încălţăminte, nici toiag [...]" (10: 9-10). Apoi: alungarea vânzătorilor din templu (21: 12); cei „treizeci de arginţi" aduşi înapoi de Iuda arhiereilor şi bătrânilor (27: 3); şi încă multe altele, aici sau în celelalte Evanghelii. Totodată, în Faptele Sfinţilor Apostoli, principiul vieţii în obşte: „Iar inima şi sufletul mulţimii celor ce au crezut erau una şi nici unul nu zicea că este al său ceva din averea sa, ci toate le erau de obşte"; „Şi nimeni nu era între ei lipsit, fiindcă toţi câţi aveau ţarini sau case le vindeau şi aduceau preţul celor vândute, / Şi-l puneau la picioarele apostolilor. Şi se împărţea fiecăruia după cum avea cineva trebuinţă" (4: 32, 34-35); iar în capitolul următor, Anania şi Safira sunt pedepsiţi cu moartea, pentru că, dosind din preţul vânzării ţarinei şi punând numai o parte la picioarele apostolilor, au ascultat de satana şi au minţit Duhul Sfânt (5: 1-10).

Proprietatea personală, recunoscută în comunităţile iudaice şi musulmane, poate fi semnul dărniciei divine, dar nu i se substituie credinţei, nu asigură mântuirea, nu conţine nicio fărâmă de sacralitate. Comunitatea creştină, la începuturi, e povăţuită să nu se încreadă în proprietate, ci mai degrabă să fie suspicioasă faţă de ea şi de cei prea ataşaţi ei, să se exerseze în a râvni nu bunuri lumeşti, ci doar celeste. De aici provin, printre grupurile şi exponenţii creştinismului, atât de multe ulterioare atitudini ascetice, ca şi o seamă de reguli monahale şi prescripţii mânăstireşti. Evident, de când creştinismul ajunge religie oficială

în atâtea ţări, renunţările evanghelice nu mai sunt urmate în litera lor. Totuşi, anume Biserica e cea care poate să dispună de importante bogăţii, dar cel care îi oficiază cultul, măcar în principiu, nu se înfruptă din ele direct. Nu putem nesocoti nici deosebirile Bisericilor creştine, mai puţine între catolicism şi ortodoxie, decât ale amândurora faţă de protestantisme. Anume protestantismele au ţinut să îmbine rigurozitatea şi modestia enoriaşilor cu stima nu doar faţă de munca aducătoare de foloase, ci şi faţă de bunurile personale acumulate. Protestantul, tot ca atitudine de principiu fondatoare, adună mai mult decât risipeşte, ca patron trudeşte în rând cu angajaţii, nu se laudă cu bogăţiile sale, dar le multiplică pentru familie şi urmaşi, convins că astfel face pe plac divinităţii: întrucâtva mai apropiat iudeilor decât alţi creştini. Desigur, aceste poziţii de temelie nu sunt, în cursa economică, identice la punctele de sosire cu cele de pornire; contemporaneitatea estompează deosebirile şi, dincolo de credinţa particulară, evidenţiază legile pieţii şi stimulentul înavuţirii.

Părăsind religiile, reţinem faptul că nici una dintre ele nu confundă imanentul cu transcendentul, lumescul şi celestul, că, în speţă, nu încarcă proprietatea – indiferent de gradul acceptării ori promovării ei – cu însemne sacre. Pentru orice religie, sacrul este distinct de profan, iar proprietatea se înscrie hotărât în regnul profan. De aici încolo, proprietăţii îi pot fi acordate roluri felurite; într-o societate ori alta, ea poate fi considerată o valoare de căpetenie sau una funcţională.

Maximalizarea ori chiar supralicitarea proprietăţii este acum, la noi, o reacţie la trecutul apropiat, care, încălcând-o, a minimalizat-o, evident doar în vorbe, deoarece în fapte o cultiva în două feluri: ca proprietate colectivă (pasămite a „întregului popor”) şi ca felie însuşită din aceasta potrivit rangului ocupat între privilegiaţii vremii. Sus-puşii îşi adjudecaseră bogăţii, până la unele enorme, justificate exclusiv politic, prin roluri sociale trecătoare. Supuşii fuseseră condamnaţi la sărăcie, sau la un salariu variind ca mărime de la 1 la maximum 6, cu o locuinţă mai mult sau mai puţin modestă, eventual şi cu un automobil de duzină. Egalitarismul cuprindea majoritatea „de jos”, un strat subţire „de sus” cumula avantaje multiple. Între extreme încercau să se strecoare păturile „medii”, ca situaţie socială şi ca stare materială.

Moştenirea economică o radicalizează însă ideologii de azi. Pentru a aureola proprietatea în fel şi chip, ei blamează pe oricine a contestat-o sau ar fi contestat-o. În vizorul lor nimeresc

toți presupușii „egalitariști”, fie ei reali sau inventați. Ar fi vorba de socialiști și comuniști, fără excepție, chiar dacă unii dintre aceștia au diferențiat tipurile de proprietate contestate ori promovate, chiar dacă au fost revoluționari sau reformiști, maximaliști sau melioriști. Ținta principală este, bineînțeles, Marx. Mai nimeni nu vrea să pună la socoteală pe cei care, radicali dar și moderați, deloc agreați de Marx, au negat proprietatea într-o manieră cu mult mai vehementă sau au preconizat organizări utopice mai accentuat „comunizante”, și în privința proprietății, și în alte planuri.

Am citit recent asertiunea potrivit căreia „proprietatea era considerată (conform gândirii vulgare a lui Marx) un furt”. Adresantul real nu este Marx, ci Pierre-Joseph Proudhon. Acesta din urmă e autorul lucrării *Ce este proprietatea?* (1840). În cuprinsul ei găsim „Cele zece argumente ale imposibilității proprietății într-un sistem social bazat pe dreptate, rațiune și egalitate”. Un capitol al acestei cărți poartă titlul *Proprietatea este imposibilă*, pe parcurs fiind citate enunțurile: „fiecăruia după capitalul, munca și talentul său” (Charles Fourier), și „fiecăruia după capacitatea sa, fiecărei capacități după munca sa” (Claude-Henri de Saint-Simon). Există și formula „de la fiecare după capacități, fiecăruia după nevoi” (Louis Blanc). Oricum, toți cei menționați fac parte dintre reformiștii mișcării de emancipare a vremii. Marx a polemizat, în *Mizeria filosofiei*, cu o altă carte a lui Proudhon, *Filosofia mizeriei* (1847). Totodată, s-a distanțat de radicalii timpului, François-Noël Babeuf (supranumit Gracchus), Philippe Buonarotti, Louis-Auguste Blanqui; după cum a caricaturizat și romanul utopic al lui Étienne Cabet, *Călătorie în Icaria*, Cabet fiind și primul care a folosit termenul de „comunism” în sensul modern pe care i-l atribuim (de prin 1837), și autorul cărții *Comment je suis communiste* (1840). Toate acestea le-am detaliat cu alte prilejuri, dar în fața opacității ignorante autohtone mă văd obligat la repetiții.

Au urmat și cazuri notorii de renunțare, în folos obștesc, la proprietatea personală, marea avuția proprie fiind văzută ca o frustrate a păturilor sărace, mai ales țărănești. Reamintesc două personalități, celebre în epoca lor, deși de anvergură sensibil diferită.

E vorba, în primul rând, de Lev Tolstoi, din ce în ce mai apăsat de prăpastia dintre averea familiei sale și sărăcia observată în Iasnaia Poliana și în satele dimprejur, ca și în fabricile de la periferia Moscovei. De la nemulțumirea sufletească permanent

chinuitoare, el a trecut la măsuri practice succesive: în 1891 a făcut publică decizia de a renunța la drepturile de autor pentru toate lucrările scrise după 1881 (celebrul an de „ruptură” din viața şi opera lui) şi pentru cele pe care urma să le scrie; pentru ca, în testamente succesive, de la cel schițat în jurnalul din 1895, până la şirul lor din ultimii doi ani de viață, 1909 şi 1910, să se dezică tot mai radical de orice proprietate personală şi să renunțe la toate drepturile de autor, inclusiv pentru scrierile sale timpurii. Acerbele conflicte cu soția şi fiii săi (nu şi fiicele sale) pe tema proprietății au dus la cunoscutul deznodământ dramatic: fuga din Iasnaia Poliana. Şi toate acestea – merită subliniat – au provenit dintr-o viziune ascetică asupra vieții, explicit opusă marxismului şi socialismului laic, pe temeiuri religioase, subliniat creştine, chiar dacă necanonice şi suspectate de erezie. (Am putea cel mult vorbi despre un soi de „socialism creştin”, de tip comunitar.)

Celălalt gest, uitat astăzi, i se datorează tot unui conte, unul infinit mai înstărit decât contele rus, moşierul cel mai bogat din Ungaria, Károlyi Mihály, care la sfârşitul Primului Război Mondial şi al Monarhiei Austro-Ungare, şi-a donat întreaga avere exorbitantă țăranilor din județele pe care le poseda; după care a fost ales preşedinte al primei republici maghiare, dar curând, după proclamare Republicii Sovietelor, a emigrat în Marea Britanie. Károlyi a fost un pacifist, un democrat burghez, cu vederi indiscutabil de stânga, nicidecum însă comuniste.

Ajung la contingentul recent dimprejurul nostru. Din 1990 „s-a dat drumul” la înavuțire, cu sau fără respectul legilor, oricum imperfecte. S-au destrămat toate formele proprietății (aparent) colective, a fost dezavuat orice real sau presupus colectivism, întru avantajul individualismului, dedus din inalienabilele drepturi individuale, centrate anume pe proprietate. Pe de o parte, a început restituirea proprietăților confiscate, în modalități nesigure şi contradictorii. Pe de altă parte, au fost înjghebate noi proprietăți, în multiple feluri, mai ales de către persoane aflate în poziții favorabile tranzacțiilor avantajoase. Una peste alta, e greu de stabilit măsura actelor cinstite şi a celor oneroase de „auto-împroprietărire”, situate nu o dată în zone „curat murdare”. De altfel, a şi fost vehiculată formula privitoare la „primul milion” asupra provenienței căruia, în anii de tranziție, sunt dispuse să închidă ochii atât autoritățile țării respective, cât şi forurile influente din lume. Dacă în principiu aproape nimeni nu va mai admite echivalarea proprietății cu furtul, în practică suprapuneri de acest fel au fost constatate în toate statele foste „socialiste”,

repornite către un nou capitalism. Acestuia i-au fost agățate multe specificări cam ignobile: „sălbatic”, „de cumetrie”, „sud-american”, „colonial” ş.a. Dacă la capătul celor aproape două decenii parcurse pe calea reinstaurării proprietății mari şi medii, ea este lăudată aproape în unanimitate, persoanele intrate sau aflate în posesia averilor respective trezesc, în schimb, reacții opuse, de la stimă la suspiciune şi invidie. Cititorii topurilor anuale ale miliardarilor autohtoni se minunează de succesul acestora, dar, nemărturisit, îi mai şi pun deseori la îndoială legitimitatea. Neîncrederea poate izvorî, îndoit, din fixațiile trecutului şi din malversațiile prezentului.

De fapt, averile acumulate provin numai parțial din munca producătoare de valori noi, în rest fiind rodul speculațiilor cu terenuri, case şi alte bunuri preexistente. Mulți s-au căpătuit prin acte de vânzare-cumpărare, prin redistribuirea fondurilor, sporind parcimonios avuția națională. Tot astfel, cumpărarea mărfurilor interne şi de import a depăşit nu o dată producția şi productivitatea, ca să nu mai invoc leafa respectivilor şi nevoia de a recurge, pentru acoperirea diferenței, la împrumuturi bancare cu dobânzi mari. Şi acest „chef” al sporirii bunurilor personale e de înțeles, în contrast cu penuria lor de odinioară, dar nu secătuieşte mai puțin vistieria individuală şi chiar pe cea generală.

Un semn pentru orientarea unei câtimi semnificative din populație spre câştiguri facile îmi pare (cer scuze pentru exemplul impopular) frenezia jocurilor de noroc, de la ruletă până la loterie. Fiecare dintre milioanele de persoane care cumpără săptămânal lozuri speră să dea lovitura cea mare, în condiții de probabilitate minimă, respectiv de „sponsorizare” masivă a cuiva norocos din pură întâmplare. Obiecțiile sunt la îndemână: jocurile de noroc sunt practicate în toată lumea; setea de câştig e inerent omului; el mai este şi un animal prin excelență ludic, atras de multe alte jocuri, de cărți, şah, table, rebusuri, pasiențe ş.a. Argumentele sunt corecte, numai că publicitatea uriaşă făcută, peste tot, anume jocurilor de noroc, aduce uriaşe câştiguri mai ales organizatorilor, eventual şi statului, inclusiv prin procentul reținut atât din lozurile majoritar pierzătoare, cât mai ales din cele, puține, câştigătoare. Latura îndoielnică a chestiunii priveşte însă manipularea unui instinct, „primar” în regnul uman, respectiv erodarea controlului de sine, cu moralitate cu tot. În fond, de ce ar fi moral ca, dintre milioane de oameni, un singur ins să ajungă brusc milionar în valută – pe spezele celorlalți?! O asemenea şansă, perturbând luciditatea, îndepărtează şi mai mult

ideea că tocmai munca ar trebui să constituie principala sursă a bunăstării.

Înţeleg, desigur, scepticismul faţă de reuşita acestei căi „normale” de urmat, în condiţii de sărăcie acută, din care rari sunt cei care se pot salva. Pricep şi fascinaţia „mitologiei” kitsch, de tip hollywoodian, cu privire la „visul american” de a accede rapid printre miliardari. Mass-media întreţine şi înteţeşte continuu acest mit, cu origini în secolul XIX, tot mai vehiculat în cel următor, în termenii unui „capitalism sălbatic”, în care bogăţia extremă şi-o poate adjudeca cel întreprinzător (şi norocos), toţi ceilalţi fiind puşi în situaţia de a se resemna cu neşansa lor. Vorba unuia dintre aceşti magnaţi americani, reprodusă pe ecranele televiziunii cu prilejul concedierii nenorocoşilor competitori pentru un *job* de conducere: „*It's nothing personal. It's business*”. Nu: e ferocitate!

Din motive istorice, de competitivitate sporită, capitalismul a izbândit şi s-a instalat statornic în lume. Utopia alternativei socialiste s-a năruit. Tiers-mondismul a sucombat şi el. Modificările din cadrul globalizării şi faţă de ea, în secolul abia început, se află în ceaţă. Proprietatea îşi continuă marşul triumfal, în forme care nu sunt neapărat strict personale, ci aduc în avanscenă corporaţii uriaşe, multinaţionale, deşi având acţionari individuali, cu participaţii diferite. Bogaţii ajung tot mai bogaţi, săracii – tot mai săraci şi mai mulţi. Nu e chiar ceea ce preconizaseră marile religii şi îşi imaginaseră întemeietorii lor.

Putem conchide, mai ales în lumina (şi ceţurile) secolelor din urmă, că proprietatea este funcţională, eficientă, necesară. Dar sacră – nu este.

Marx, iarăşi?!

A început noul an 2008. Au fost reluate vechile injurii la adresa lui Marx.

Schema îmi e cunoscută până la saţietate, de ani şi ani.

Premisa întâi: nu îi plăcea să se spele (şi despre Eminescu s-a spus, cu tăinuită satisfacţie, că era murdar), de aceea şi avea furunculoză, îl chinuiau hemoroizii, s-a încurcat cu slujnica familiei, i-a trântit un copil, pe care nu l-a recunoscut şi nici n-a vrut să-l vadă măcar, i-a transferat lui Engels îndatorirea adopţiunii, după cum tot de el s-a lăsat întreţinut toată viaţa; îi

convenea să toarne copii legali, nu să le asigure şi întreținerea, a fost permanent un trântor, întreținut de prieten, servit de biata lui soție, vai!, fiică de aristocrați; pe scurt, viața privată i-a caracterizat-o mizeria trupească şi morală.

Premisa a doua: scria, într-o proză indigestă, numai lucruri infame, pamflete violente, în care ataca pe oricine, inclusiv pe apropiații lui de ieri, în care mai cu seamă chema la violență, la răsturnarea ordinii de drept; batjocorea tot ce e sfânt – familie, proprietate, guvernare, stat; jinduia după dictatură, şi nu numai a proletariatului – pe care nici nu-l cunoştea –, ci şi a sa proprie, voia mereu şefia, voia ca el să dicteze în banda de nelegiuiți pe care o crease; aşa-zisa ştiință cu care umpluse atâtea volume o folosea pentru propria sa înălțare şi înstăpânire; aşadar, scrierile lui nu valorează nici cât o ceapă degerată.

Concluzia: a fost o nulitate haină, nu şi-a legat numele decât de şirul totalitarismelor care i-au urmat întocmai aberațiile, a fost cel mai diabolic rău întruchipat al istoriei, pe care, din fericire, lumea a ajuns să-l ignore, căci, în cel mai bun caz, tot ceea ce merită e să fi fost dat uitării.

De neînțeles rămâne ignorarea în Occident a acestor filipici autohtone nesățioase. Cum de nu pricep caracterul lor irefutabil atâția germani, francezi, italieni, spanioli, portughezi, englezi, americani? De ce se încăpățânează o sumedenie de universități vest-europene şi nord-americane să asigure permanente cursuri ori ilustre cicluri de prelegeri despre concepția sa? Pentru ce îi publică „Opere”, „Opere alese”, „Opere complete” atâtea edituri şi institute prestigioase: Gallimard (şi încă în seria „Pléiade”), PUF sau Fayard, Penguin Books, Macmillan, Oxford University Press şi Cambridge University Press? Ce rost a avut să preia seria MEGA („*Marx-Engels Gesamtausgabe*”, „Ediția completă Marx-Engels”) „Institutul internațional de istorie socială” din Amsterdam, locul unde sunt păstrate manuscrisele originale ale celor doi, proiectate să completeze inițialele 45 de volume berlineze până la totalul de 133?! Cum putea Terrell Carver să editeze în 1991, şi tocmai în seria „The Cambridge Companion”, consacrată marilor gânditori ai lumii, studiile *Marx*, cu reeditări în SUA în 1992, 1994, 1995, 1996, 1997, 1999, apoi în deceniul următor, în timp ce elitele noastre intelectuale au dezavuat mereu orice tentativă de a-i consacra vreun studiu? Şi cum de a publicat Jacques Attali biografia *Karl Marx ou l'esprit du monde*, în anul de grație 2005, când publiciştii noştri erau de-acum edificați pe deplin

asupra inexistenţei şi găunoşeniei acestui „spirit”? Attali însă, deşi precizează, de la început, că nici n-a fost vreodată „marxist”, nici n-a cunoscut, până târziu, opera lui Marx, totuşi, după ce l-a înţeles, acesta nu „m-a părăsit vreodată”, „m-a fascinat prin precizia gândirii sale, forţa dialecticii lui, puterea raţionamentului său, limpezimea analizelor lui, ferocitatea criticilor sale, umorul trăsăturilor lui, claritatea conceptelor sale”, iar acum caută să „conştientizeze extrema actualitate a acestui destin extraordinar, privit în toate contradicţiile lui” şi să pătrundă felul cum, „caricaturizând idealul său, au fost edificate unele dintre cele mai rele dictaturi din secolul trecut”. Iar toate astea într-un tom de peste 500 de pagini, cu o imensă bibliografie finală (ca şi studiile din volumul lui Carver), aşezat după apariţie la loc de frunte pe rafturile şi în vitrinele librăriilor pariziene, cu o publicitate pe măsură, în presa franceză. Oare occidentalii ăştia chiar nu pricep că a fost un criminal?!

Întorcându-mă la oile noastre, amintesc două articole tipărite la o săptămână distanţă la începutul anului.

Unul, cum se zice, mă şi acroşa *en passant*, pasămite ca făcând parte din acel „gen” dornic „să exonereze doctrina originară”, considerându-l pe Marx un „vinovat fără vină”, asociindu-l fără îndreptăţire destinului lui Nietzsche, când, în realitate, Marx anume (ajutat de Engels) „a scris pamfletul incendiar numit «Manifestul Partidului Comunist», document clasic al gândirii revoluţionar-apocaliptice”, şi a urmărit „distrugerea ordinii sociale şi economice burgheze” ş.a.m.d. Autorul (vechi cunoscut şi mai recent critic de-al meu), deşi îmi acceptă presupunerea că Ceauşescu a fost „un ignorant în privinţa tradiţiei filosofice marxiste” şi „un exponent al bastardizării celei mai penibile a acestei doctrine”, în ochii lui toate acestea nu anulează „marxismul lui Ceauşescu”, provenienţa lui, ca stalinist înfocat, tocmai din Marx.

Ce aş putea să spun, de vreme ce nu obişnuiesc să-mi contrez criticii, nici pe recidivişti? Că titlul citat a fost modificat, încă antum, în *Manifestul Comunist*, cu suprimarea cuvântului „partid”, iar eseul mi-a prilejuit o analiză detaliată, corectă ori ba, oricum de nimeni luată la cunoştinţă? Că la fel am păţit cu studiul despre cei doi „vinovaţi fără vină” ai istoriei, asociaţi, pe nedrept, cred eu, cu nazismul şi stalinismul? Că în cele „1234 fragmente” din Marx am reţinut şi niscaiva alte scrieri, nu numai „pamfletul incendiar”? Că în măsura în care Ceauşescu a fost „marxist”, putea fi şi *madame* Ceauşescu „chimistă”, iar

vinovăției lui Marx pentru întârziatul său „urmaş" i-am putea adăuga, la „renumele mondial" al descendentei, vinovăția lui Mendeleiev de a fi fost chimist (oare întrucâtva, totuşi, fără vină)?!

Prefer modul de a polemiza rezumat de celălalt text, din enciclica papală *Spe Salvi* („Mântuiți întru nădejde"). Benedict XVI nu e mai puțin antimarxist decât a fost Ioan Paul II. Dar iată, aflu că a doua sa enciclică, recentă, pe lângă faptul că abundă în trimiteri erudite, alături de Părinții Bisericii şi de Şcoala de la Frankfurt (Max Horkheimer şi Theodor Adorno) – şi de aici citez articolul în cauză: „pare să-i facă lui Karl Marx – aşa cum observa surprins cardinalul Albert Vanhoye – „o «adevărată apologie», evidențiind «forța limbajului şi a gândirii», «vasta capacitate analitică», «acuratețea analizei şi clara indicare a instrumentelor necesare schimbării radicale»"; abia după care îi reproşează lui Marx eroarea „de a fi pierdut din vedere omul şi libertatea sa", îi reproşează „materialismul" şi dorința de a edifica „noua cetate a Ierusalimului" „prin exproprierea abuzivă" şi „socializarea mijloacelor de producție".

Obiecțiile fundamentale sunt uşor de înțeles din partea unui papă catolic, şi încă unul dintre cei mai conservatori. Dar încă de pe când era cardinalul Joseph Ratzinger, erudit în atâtea domenii, i-a aprofundat, în limba lui şi a lor, atât pe „marxizanții" germani cât mai ales pe Marx, a pătruns calitățile de gândire şi de expresie ale acestuia, a fost dispus chiar să le accentueze – desigur, ca pe o condiție prealabilă de onestitate ştiințifică, pentru a nu-l accepta, pentru a se delimita apoi hotărât de el, în propria sa calitate de înalt prelat creştin. Ce n-aş da ca această manieră a refuzului, oricât de categorică, să se încetățenească printre „maeştrii culturii" noastre, dornici să nu-l accepte pe Marx, *după ce* îi vor fi parcurs textele, cu scrupulul datorat oricărei autentice înfruntări de idei! Şi ce n-aş da ca intelectualii noştri de vârf să caute să-i *disocieze* pe cei detestați, pe Stalin de Lenin, pe Lenin de Marx, pe Marx de filosofii Luminilor; *să încerce* să nu-l înghesuie în aceeaşi oală pe Marx cu Ceaşescu şi Kim Ir Sen, cu Enver Hodja şi Pol Pot! E o chemare a mea permanentă şi iluzorie, fără vreun ecou, fără şansa de a fi măcar auzit.

M-am jucat la un moment dat cu gândul să mimez „descoperirea" unui autor anonim şi să prezint, fără nume, grupaje surprinzătoare din manuscrisele lui acoperite de praful uitării. În condițiile în care textele lui Marx rămân efectiv necunoscute la noi, tertipul ar fi putut păcăli destulă lume, înainte ca să dea în vileag cineva sursa reală.

Iată posibile mostre din substituirea imaginată.

Acest autor straniu consideră propria sa reclamă, publicitate nu doar ca dăunătoare şi „*sub* demnitatea unui om de ştiinţă”, dar notează că a lăsat fără răspuns solicitarea unui prestigios dicţionar enciclopedic de a-i trimite „o biografie”; şi a manifestat, zice, o atât de mare „repulsie faţă de orice formă de manifestare a cultului personalităţii”, încât nu a îngăduit „niciodată ca numeroasele manifestări în care mi se recunoşteau meritele şi cu care eram asaltat din diferite ţări, să devină publice; nici măcar nu am răspuns vreodată la ele, decât foarte rar, printr-o mustrare”. Ce om carismatic, eventual conducător (oare de stat? de partid?) să fi fost într-atât de ostil „cultului personalităţii” sale? Şi să se lepede de presupunerea oponenţilor cum că „năzuiesc spre dictatură!”, exclamând indignat: „*Quelle horreur*!”; deşi, cu referire la Napoleon, concede „că despotismul unui geniu este mai uşor de suportat decât acela al unui idiot”. Să fi fost şi el francez?

În orice caz, lăuda „drepturile omului în forma lor autentică, în forma pe care o au la *descoperitorii* lor, nord-americanii şi francezii”. Poate era american, întrucât elogia modernitatea instituită peste ocean. „În *America de Nord* – scria – găsiţi fenomenul natural al libertăţii presei în forma sa cea mai pură.”

Susţinea oare libertatea presei? Asta par să-i sugereze manuscrisele: „libertatea este esenţa generică a întregii existenţe spirituale, prin urmare şi a presei”; „pentru a combate *libertatea presei* trebuie să aperi teza *eternei lipse de maturitate* a speciei umane”; „libertatea presei este spovedania deschisă a unui popor faţă de sine însuşi”. Libertatea însăşi îi era vădit pe plac: „libertatea rămâne libertate, indiferent dacă se exprimă în cerneală de tipar, în proprietatea asupra pământului, în conştiinţă sau într-o adunare politică”; libertatea înseamnă „sentimentul demnităţii umane”; în consecinţă „nici un om nu combate libertatea; el combate, cel mult, libertatea celorlalţi”.

De aici derivă şi oripilarea resimţită de el faţă de cenzură: „cenzura porneşte de la punctul de vedere că boala este o stare normală sau că starea normală – libertatea – este o boală”; „legile împotriva convingerilor au la bază lipsa de convingeri”; „ceea ce *ar lecui în mod radical cenzura* ar fi *desfiinţarea ei*”.

Să fie acestea doar însemnări din tinereţe, ca şi speranţa că filosofii, „armata celor diferiţi”, va surclasa guvernele, armata „celor uniformi”? Descopăr însă şi în textele lui de maturitate idei similare. Fragmentul târziu: „imperiul libertăţii începe de

fapt abia acolo unde încetează munca impusă de nevoie şi de oportunitatea exterioară”. Constatarea de mai demult: „când robul devine stăpân pentru o zi, în acea zi stăpânesc instinctele brutale”.

Această „zi”, a împilării altora, poate dura veacuri. Publicistul susţinea deci, prin toate mijloacele ce-i stăteau la dispoziţie, libertatea unor ţări subjugate: a Poloniei – de către Rusia, a Italiei – de către Austria, a Irlandei – de către Marea Britanie.

Găsesc variate notaţii despre India, China, Japonia, un interes deosebit pentru specificul ţărilor şi rânduielilor asiatice; dar această preocupare insistentă nu-i slăbeşte atenţia amintită faţă de Statele Unite ale Americii, în care straniul european continua să vadă modelul principal demn de a fi urmat.

În plus, acest autor desfidea „ideologia” şi pe „ideologi”, prima echivalată cu „falsa conştiinţă”, ultimii dispuşi să acopere totul cu „abstracţiile teoretice ale dezvoltării istorice”. Şi asta, deşi dezvoltarea reală atesta rolul „cât se poate de revoluţionar” jucat tocmai de „burghezie”, care, ea anume, „a demonstrat ce este în stare să realizeze activitatea omenească”. Dar în viitor? În cel preconizat nu se mai recunosc „antagonisme”, întrucât „*evoluţiile sociale*” vor înceta „să mai fie *revoluţii politice*”. Oare când?

Hotărât lucru, pe autorul nostru îl preocupa domeniul public. El nu dispreţuia însă familia, de vreme ce „familia şi societatea civilă constituie premisele statului”. Era foarte legat de familia sa, până a compune un soi de imn de slavă soţiei plecate temporar la mama bolnavă. Îi trimite o scrisoare lungă şi înflăcărată: din depărtare ar putea transpune versurile lui Ovidiu din *Libri Tristium*, poetul „îndepărtat doar de împăratul Augustus”, „eu însă sunt îndepărtat de tine”, dar „te iubesc mai mult decât a iubit cândva maurul din Veneţia”, încredinţat că nu iubirea „pentru proletariat, ci iubirea pentru o iubită, şi anume pentru tine, face pe om un om adevărat”.

Oricum, nici pomeneală de vreun om scorţos; dimpotrivă, avem în faţă pe unul plin de haz, plasând câte o remarcă ironică în mijlocul analizelor savante. Pentru el, „valoarea mărfurilor se deosebeşte de văduva Quickly prin aceea că nu ştii cum să o iei”, în opoziţie cu Falstaff, care ştia, în *Henrik al IV-lea*, de unde s-o ia pe văduva respectivă. Nu se dădea în lături să lanseze ironii la adresa propriei sale persoane, ultima dată cu trei luni înainte de a muri, într-o scrisoare trimisă fiicei sale: „sunt pe lume destui măgari tineri, la ce bun să-i mai ţii în viaţă şi pe cei bătrâni?”.

Un om greu lovit de soartă, căruia pe rând i-au murit trei băieți, apoi şi nepotul iubit, el însuşi măcinat de boli, căutându-şi în zadar remediul, trăind într-o sărăcie permanentă, marginalizat, calomniat, hăituit, în timp ce studia neîncetat, făcea notițe, expedia scrisori, îşi elabora cărțile, multe dintre care fie n-a vrut, fie n-a mai ajuns să le şi publice.

Toate citatele de mai sus le-am extras, relativ la întâmplare şi amestecându-le dezinvolt, din antologia pe care am alcătuit-o şi pe care a publicat-o, înotând de asemenea contra curentului, Editura Fundației Culturale Ideea Europeană, în 2004, *Karl Marx în 1234 fragmente*. Pot să-l las la o parte, aşadar, pe „autorul" necunoscut şi să revin la identitatea sa ştiută.

A-l reduce pe Marx, într-adevăr puțin cunoscut ori recunoscut în timpul vieții sale, la aceleaşi obsesii, cu privire la „proletariat", „lupta de clasă", „revoluție", „dictatura proletariatului", nu este decât un reducționism simplificator, pe care, personal, nu-l agreez. Proletariatul şi lupta de clasă au fost pe atunci evidențe, comentate în mod curent, revoltele şi revoluțiile s-au succedat în multe țări, dictatura avută în vedere preluase accepțiunea romană a termenului, nicidecum teroarea, preconiza, adică, o putere exercitată temporar, de dragul depăşirii ei.

Cine crede că diagnosticele lui Marx exprimă numai „resentimentele învinşilor" față de „învingătorii" competiției capitaliste – perpetuată, pasămite, şi ulterior, în ura rataților față de elite – transpune într-o psihologie primitivă raporturi sociale complexe din ultimele secole. Un astfel de „critic" elimină, dintr-un condei, realități definitorii ale modernității, polarizări, marginalizări şi excluziuni, pe care le-au detectat şi caracterizat numeroşi istorici, economişti, sociologi, atât contemporani cu Marx, cât şi ulteriori acestuia, autori majoritar de cu totul alte orientări. Confruntarea şi înfruntarea grupurilor sociale, aflate în situații şi cu interese adverse, nu este invenția cuiva; iar a le cantona în mecanisme resentimentare este simplist şi iluzoriu – hrănit, într-adevăr, de resentimente, doar că de sens opus.

Nu înseamnă că nu pot fi aduse obiecții dure presupunerilor lui Marx. Ele ar fi îndreptățite şi în raport cu alți exegeți şi publicişti din epocă, astăzi ca şi uitați, printre ei şi promotorii anarhismului, pe atunci faimoşi, în Franța, Elveția, Italia, Spania, Rusia ori SUA, ale căror scrieri au ajuns să fie ignorate aproape cu desăvârşire. Cine îşi mai bate capul cu textele lui Stirner, Bakunin sau Kropotkin? Ei nu contează, fiindcă cei care li se pretindeau urmaşi n-au reuşit să le transpună ideile în practică.

Totuşi, neşansa lui Marx a derivat din chiar norocul lui: transpunerea reprezentărilor sale, deşi nu în Germania şi alte țări vest-europene, cum nădăjduise, ci exact acolo unde nici prin gând nu-i trecuse că ar putea ele să prindă cheag, tocmai în Rusia, țara pe care o denunța pentru înapoiere, despotism, privarea de drepturi atât a propriilor cetățeni, cât şi a țărilor călcate în picioare de ea. Acest pseudo-noroc s-a abătut asupra lui ca un blestem, de care nu vor să-l elibereze, odată şi odată, cei care îi cunosc, eventual din auzite, doar un singur text de tinerețe, mereu incriminat, *Manifestul Comunist*, pe care îl suprapun, pe rând, inclusiv teroriştilor care s-au autointitulat „comunişti". Şi nu interesează care din aceste revendicări „comuniste" sunt îndreptățite şi câte – total gratuite.

Țin să fiu precis în diagnostic, recunoscând ceea ce este de recunoscut. Da, Marx a avut o fire impulsivă, a fost un polemist agresiv, un radical, un maximalist, un iacobin, un adversar al capitalismului (lăudat constant pentru înfăptuirile sale, considerate însă temporare), un promotor al socialismului – în viziunea lui, treaptă doar incipientă a comunismului, pe acel râvnit comunism îmbelşugat el opunându-l mereu „comunismului rudimentar".

Acestor precizări consider necesar să le adaog nuanțări suplimentare: în vremea aceea, au existat numeroşi revoluționari nu neapărat mai concesivi în dorința de a schimba în mod violent ordinea instituită; textele lui Marx au acoperit o gamă mult mai largă de preocupări decât cele asupra cărora îşi focalizează atenția criticii săi; posteritatea ideilor şi scrierilor sale e, la rândul ei, de o bogăție mult mai mare, cu adevărat deconcertantă pentru oricine preconizează ceea ce, la un moment dat, s-a numit „economia gândirii".

Vorba trivializată: ce-i de făcut? Nimic altceva decât să ne exersăm în delimitări între „marxişti", între fiecare dintre ei şi Marx, între enunțurile sale proprii de un fel ori altul. El nu are pentru ce fi ridicat la „înălțimi amețitoare", ci doar la un nivel de la care să poată fi integrat organic în secolul XIX şi în modalitățile în care a fost invocat, folosit, maltratat de cel următor.

În familie şi de către prieteni Marx a fost numit „Maurul". În Europa de Est el a devenit un *nigger*, în accepția americană depreciativă de pe vremuri.

Aştept un viitor, fără îndoială îndepărtat, când diverşi autori „de stânga", ignorați sau falsificați în această parte a lumii, vor reintra în făgaşul moştenirilor normale şi al dezbaterilor fireşti.

Printre ei se numără atât Bakunin, cât şi Marx. Ține de „poveste” şi felul în care, în timpul vieții, s-au tot bătut aceşti doi cosmopoliți, probabil mai agresiv neamțul din Anglia decât rusul din Elveția, chestiune şi de temperament; apoi, după ce au dispărut amândoi, încă vreun secol, adepții lor presupuşi, de la războiul civil spaniol până pe meterezele, uneori chiar baricadele, tinerilor francezi, germani, americani.

Sunt multe „poveşti” de acest fel. Asupra tuturor grevează partizanate diverse sau inverse.

Încăpățânarea mea în a descâlci unul dintre ele se datorează mai ales împrejurărilor: mă aflu într-un loc şi timp, unde *această* încâlceală durează cam de o jumătate de veac, cu mult dinainte decât presupun necunoscătorii istoriei, din vremuri când stima afişată față de Marx acoperea ignorarea lui şi antipatia față de el. La noi, în orice caz, n-a prea fost norocos acel „noroc”!

Încerc să-l reaşez în contextul originar, printre textele originale. Aş vrea să începem a ne raporta la el ca la orice alt autor controversat, cu toate argumentele posibile *contra* şi *pro*.

Un gânditor important merită mai mult decât să fi fost greu încercat – şi când a fost în viață, şi de când este mort.

Poate că secolul XXI îi va face, şi în România, mai multă dreptate.

Multilingvismul

Țările relativ omogene în privința identitară sunt confruntate, prin globalizare, îndeobşte, prin integrarea europeană, în speță, cu variate nevoi de acomodare la situații pentru ele tradițional neuzuale. Cu deosebire societățile cu dominante până de curând rural-țărăneşti, pătrunse nu de mult şi abrupt în relații civilizatorice specifice lumii urbane, se văd puse în fața unor derutante amestecuri de apartenență. Populații care se ştiau îndelungă vreme de un anume fel sunt obligate să intre în circuite cu multe necunoscute. E în joc şi asimilarea unor inedite tehnologii sofisticate, şi însuşirea unor parametri noi de ordin spiritual. Oamenii se simt dislocați din centrul lor de obişnuință către alte cutume. Acestea pot leza statornicite însemne naționale, religioase, culturale, lingvistice. În toate aceste planuri, prin deschiderile succesive spre alte lumi, ba chiar prin amestecurile cu acestea, conştiința „majoritară” se întâmplă să fie pusă într-o

situație „minoritară”, considerată firească sau jenantă, acceptată senin ori refuzată orgolios.

Avem la îndemână multe exemple. Milioane de călători în străinătate, fie în scop turistic, fie pentru muncă, poate pe timp îndelungat, eventual cu intenția transmutării definitive, trebuie să accepte vecinătatea altor credințe religioase, mai răspândite decât cea proprie, să se familiarizeze cu legislația acelor țări, cu felul de a fi, de a se comporta, de a se manifesta al populațiilor de acolo și, nu în ultimul rând, să le învețe limba, ca principal mijloc de comunicare. Acel du-te vino care caracterizează din ce în ce mai mult continentul și mapamondul presupune însușirea limbilor, de regulă a celor de largă audiență, tot mai indispensabile și în relațiile economice, bancare sau tehnologice.

Engleza s-a impus ca *lingua franca* actuală, după latina, franceza, iar în răsărit, o perioadă, slavona. Oamenii învață cu sârg engleza, indispensabilă și în mânuirea computerului și a adjuvantelor lui. E o pornire necesară pentru oricine dorește să comunice, prin diferite canale, cu semenii din alte părți de lume. Engleza a împins în plan secund franceza, chiar și la noi, unde, în modernitate, aceasta beneficiase de preeminență. Tinerii noștri mai și suplimentează o limbă prin alta, apoi încep să-și însușească spaniola, care avansează puternic, în Occidentul euro-american, devenind cea de a doua limbă ca pondere, natală sau de uz curent.

Obișnuiam să le recomand studenților mei ca, în afara englezei și eventual a încă unei limbi vest-europene, să nu ignore, măcar individual, o seamă de alte graiuri, fie de circulație mai redusă, dar de prin vecinătăți, fie de prezență largă, aflate la mari depărtări. Dacă ar vrea să devină filologi, în orice caz să nu se îngrămădească toți în sfere lingvistice azi privilegiate la noi, ci să se aventureze spre culturi europene restrânse sau chiar asiatice extinse, asigurându-și astfel șanse probabile de angajare și promovare, în economie, învățământ, traduceri etc.

Nu am la îndemână statistici, observ însă cu ochiul liber, în domeniile mele de preocupări, literatura și filosofia, dominarea autoritară a traducerilor din engleză, secondată de transpunerile din franceză, câteodată din spaniolă și portugheză, rareori din alte limbi. Avem puțini traducători din graiuri „excentrice”, fie ele europene, fie asiatice ori africane. Dezechilibrul e vizibil și în mass-media, unde totul e „tras” spre engleză, în transcriere și pronunție, până și numele autorilor francezi sau denumirea băncilor germane fiind citite cu accent englezesc. De vină e

incultura, laolaltă cu moda „şic” de a te expune, ca să fii admirat de cititori şi privitori.

Mă limitez acum la ortografie şi fonetică, aspecte aparent minore, dar care oferă măsura exactă a stimei faţă de o altă limbă decât a ta şi, corespunzător, a unei raportări arogante faţă de ea – tocmai în situaţia recunoscutei interacţiuni crescânde dintre popoare şi culturi.

Îl apreciez de fiecare dată pe acel traducător care manifestă un scrupul maximal nu doar pentru fidelitatea echivalării textului, ci şi pentru a ne uşura pătrunderea în tiparele lingvistice neuzuale, inclusiv de pronunţie adecvată a cuvintelor şi numelor. Avem, din fericire, şi cazuri salutare dintre acestea. Evoc doar trei, pe baza propriei mele experienţe, din limbi ortografic diferite de româna.

Mi-am reamintit volumul de excepţie *Cartea despre Dao, cu ilustrări din Zhuangzi*, pe care l-am tot citit şi recitit după apariţia sa din 1993, în traducerea specialistului în limba şi literatura chineză, Dinu Luca, atunci când, în 2006, domnia sa şi-a înaintat spre susţinere doctorală o altă lucrare amplă, elaborată şi cizelată timp de peste un deceniu, conţinând şi numeroase traduceri, adnotări şi comentarii, *Începuturile reflecţiei literare chineze – „Wen xin diao long*”; în care, de la scrierea clasică a lui Liu Xie, invocată în titlu, pe tot parcursul sutelor de pagini, cititorul este ghidat în pronunţarea cuvintelor de o listă a echivalărilor fonetice situată chiar la începutul întreprinderii. În acest fel, nespecialistul, totuşi interesat de ambele tomuri, e ajutat să le străbată hăţişurile, începând chiar de la pronunţia corectă a numelor şi expresiilor.

Între timp, din 2000, mi-a rezervat multe învăţături şi plăceri *Coranul*, în noua traducere a domnului George Grigore (cea veche datorându-i-se lui Silvestru Octavian Isopescul, editată la Cernăuţi), cu prezentare, note şi index. Fiecare Sura, de la 1 la 114, are parte de „Note explicative”, care lămuresc semnele şi sensurile originalului arab. Ele sunt completate de un „Index de nume proprii”, „Teme coranice fundamentale” şi „Cele mai frumoase nume ale lui Dumnezeu”. Din nou, cititorul necunoscător al limbii arabe şi prea puţin familiarizat cu Islamul şi Cartea lui sfântă e ajutat să înţeleagă câte ceva dintr-o cultură străină fundamentală şi preceptele ei religioase de bază.

De la întreprinderi savante, trec la un exemplu de literatură contemporană, nu mai puţin scrupuloasă: traducerile succesive, din limba turcă, prin efortul doamnei Luminiţa Munteanu, a

romanelor laureatului Premiului Nobel pentru literatură din 2006, Orhan Pamuk. Lucrurile se leagă, căci prima dintre ele apărută în română, *Mă numesc Roşu*, are trei motouri din *Coran* (două din Sura 2, mediniană, *Vaca*, unul din Sura 34, meccană, *Creatorul*). Se leagă însă şi pentru că din „Nota traducătorului" aflăm despre grafemele cu altă valoare fonetică decât cea familiară cititorului român, de dragul pronunţiei corecte, la urmă fiind inserat şi un „Glosar", care să limpezească trimiterile din text.

S-ar putea obiecta că din chineză, arabă şi turcă era obligatoriu să ni se ofere un corespunzător sprijin filologic şi de fond. Dar, să fim cinstiţi, nici din limbi atât de diferite de a noastră nu avem întotdeauna la îndemână ghizi profesionişti de nivelul celor trei universitari amintiţi. Iar confuzii ar putea însoţi chiar şi referiri la sau echivalări din limbi apropiate nouă ca arie geografică, indiferent dacă folosesc grafia latină (ca turca) ori altă grafie (ca araba şi chineza). Pentru a dovedi această evidenţă, părăsesc tomurile masive şi mă limitez la observaţii de bun simţ, elementare, din sfera uzuală a presei ori televiziunii. Ele privesc limbi care îmi sunt bine cunoscute, ca de pildă germana, limbă indo-europeană din familia celor germanice, maghiara, de origine fino-ugrică, ambele în grafie latină; şi rusa, din grupa orientală a limbilor slave, în grafie slavonă.

De când cu emigrarea unor importante segmente minoritare din Transilvania, Banat şi fosta Bucovină de Nord, germana literară a regresat, la noi, ca limbă scrisă şi vorbită (alături de dialectele săsesc, şvab şi idiş), iar compensările venite din partea unor tineri dispuşi să o însuşească temeinic sunt insuficiente. Comparativ cu cei atraşi de engleză, franceză, de o vreme de spaniolă, avem puţini cunoscători de germană, şi mai puţini de rusă. Aşa se explică desele rateuri în aproximarea expresiilor germane. Crainicii televiziunii stâlcesc curent diacriticele *ö*, *ü*, *ä* din denumiri (la tradiţionalul *ß* s-a renunţat în mare măsură), precum Köln şi München sau „Goldenbräu" (sortimentul de bere, pe care se mulţumesc să-l pronunţe, pur şi simplu, *au*), nu pronunţă corect nici măcar numele lui Goethe, iar în invocarea altor nume pun accentele aiurea; spontan anglicizează firme germane, de pildă Reiffeisen Bank (pronunţând B*e*nk, când aici ajunge un simplu *a*); în transcrieri uită că substantivele sunt întotdeauna scrise cu majuscule ş.a.m.d. Cât priveşte traducerile, puţini sunt capabili să găsească echivalenţe nimerite pentru complicata sintaxă germană, frazele ei arborescente, cu atâtea părţi subordonate şi verbul aşezat de regulă la sfârşit. E vorba

de transpunerea unei limbi sintetice, inclusiv în privinţa uşurinţei de a întrebuinţa noţiuni compuse, ca atare intraductibile (*Geworfenheit*, prin aproximare „[faptul de] a fi [fost] aruncat [în lume]”), într-o limbă neolatină cu o structură analitică. (Necesitatea fragmentării în mai multe propoziţii face ca, puse alături, textele în română să fie mai lungi decât cele germane.)

Multitudinea diacriticilor din maghiară pare o dificultate aproape insurmontabilă atât în pronunţie, cât şi în ortografie. Practic, fiecare vocală e dublată, una scurtă de alta lungă, *ö* şi *ő*, *ü* şi *ű, i* şi *í*, *o* şi *ó*, *u* şi *ú*, ceea ce o ureche exersată aude, dar nu se află la îndemâna uneia neobişnuite cu lungirile fonetice posibile. În pronunţia altora decât maghiarii, nu e sugerată nici măcar elementara diferenţă dintre *a* şi *á*, *e* şi *é*. Adesea dispare însă şi în scris. De-a dreptul scandalos, pentru cunoscătorul obişnuinţei maghiare de a pune numele înaintea prenumelui, este uşurinţa cu care redactorii şi crainicii români „simplifică” invocarea respectivului, gratulându-l cu prenumele, ani şi ani, pe preşedinţii UDMR: Géza (în loc de Domokos) ori Béla (în loc de Markó); de altfel ca şi pe politicienii de vază din Ungaria. Am văzut cu ochii mei o inscripţie stradală din Ardeal: P. Sándor – nu Petőfi Sándor. Sau măcar S. Petőfi (observaţi litera *ő*, corespunzător lungit în pronunţie). E aşa de parcă în ţara vecină o stradă s-ar numi E. Mihai. De multă vreme, această meteahnă, de a nu lua la cunoştinţă respectiva inversare în maghiară, produce efecte cu adevărat hilare. În fine, să mai amintesc o dată dificultatea traducerii dintr-o limbă aglutinantă într-o limbă neolatină. (Sunt aglutinate în cuvântul compus particule gramaticale sau chiar alte cuvinte, cu putinţa lungirii extreme; drept care rezultatul trebuie desfăcut în părţi constitutive, spre a-i putea găsi „nucleul” într-un dicţionar.)

Din punct de vedere structural rusa seamănă întrucâtva, prin caracterul ei sintetic, şi cu germana, şi cu maghiara. (Termeni filosofici compuşi pot fi, de aceea, mai lesne transpuşi din germană în rusă sau invers, de pildă în cazul gânditorilor ruşi de orientare existenţialist creştină.) Marea dificultate rămâne însă transferul grafiei slave în cea latină. Echivalarea e mai dificilă pentru traducătorii români decât pentru cei germani sau maghiari, pentru că ultimii dispun de litera *j* (*jot*, în germană), cu rol de „înmuiere” a vocalei căreia îi e ataşată. Ca atare, germanii scriu *Dostojewskij* sau *Dostoievskij*, sugerând înmuierea atât în interiorul, cât şi în finalul numelui. Nouă nu ne rămâne decât varianta pe jumătate corectă, *Dostoievski*, în care dispare finala

literă rusă (din *Äîñòîåâñêèé*). Putem sugera iodizarea ca *ie*, dar numai în interiorul numelor, nu şi la începutul lor. Nemţii scriu şi *Jessenin*, *Jevtuschenko*, nu numai, *Esenin*, *Evtušenko*, respectiv la noi *Evtuşenko*. În traducerile efectuate de Janina Ianoşi, adnotate de mine, am folosit varianta *Ţvetaieva*, în răspăr cu cei care scriu *Ţvetaeva*. (Nemţii folosesc îndeobşte *Zwetajeva*, francezii, de obicei mai puţin riguroşi, penduleazǎ între *Tsvétaeva*, *Tsvetaïeva*, *Tsvetaeva*; corect îmi pare varianta a doua.)

Chestiunea pare minoră; cred că nu este aşa. Dacă transliterarea română din limbi cu grafie nelatină trebuie să urmeze regula fonetică (pe cât posibil, apropiată pronunţiei originale), atunci apar o sumedenie de dificultăţi în traducerile din greacă, ebraică, chineză, arabă, dar şi din câteva limbi slave, precum rusa, ucraineana, bulgara, sârba. Aş putea exemplifica nehotărârea traducătorilor sau redactorilor şi prin variantele divergente ale numelor, cuvintelor, expresiilor din greacă, aparent cea mai apropiată prin sursele bisericeşti răsăritene, dar şi din ebraică, inclusiv în privinţa Vechiului Testament; cu atât mai derutante sunt impreciziile în aproximarea cuvintelor chinezeşti, japoneze, persane, arabe. Urmărind presa, televiziunea, dar şi cărţile, poţi avea deseori impresia unei neîngrădite lejerităţi, vecină cu iresponsabilitatea, în trimiterile la denumiri originar în altă grafie decât a noastră.

Academia Română, prin institutele şi cercetătorii ei cu profil filologic, ar trebuie să se aplece asupra raporturilor lingvistice dintre româna şi limbile mai mult sau mai puţin îndepărtate ca forme uzitate, spre a fixa normele de transcriere ori transliterare cât mai apropiate de original şi care, o dată stabilite, să devină regulă generală. Chiar dacă esenţiale rămân obligaţiile folosirii corecte a limbii române (cu atâtea devieri, consemnate şi uneori sancţionate), nu îmi pare neglijabilă nici introducerea ordinii în folosirea limbilor străine. Norocul cu engleza îl reprezintă, între altele, absenţa diacriticelor, ceea ce uşurează munca la Internet sau e-mail. Dar ca mânuind o limbă care are măcar câteva semne diacritice, *ă*, *î*, *â*, *ş*, *ţ*, nu avem dreptul să le nesocotim prezenţa variată în alte limbi, inclusiv destule în grafie latină, după cum nu putem trata superficial alte grafii, ori diferite reguli gramaticale şi sintactice diferite de ale noastre proprii. În caz contrar, să ne aşteptăm din partea celorlalte la tratamente tot atât de iresponsabile faţă de normele limbii române.

A lăuda multilingvismul şi corespunzătoarea lărgire a contactelor dintre ţări şi culturi nu suplineşte nici însuşirea cât mai multor limbi străine, inclusiv a celor aparent periferice sau neimportante, nici folosirea lor cât mai corectă, în toate domeniile şi privinţele. Trecerea de la consemnarea sau elogierea formală a noii situaţii europene şi mondiale la înrădăcinarea de fond în multitudinea divergentă a structurilor lingvistice (şi nu numai) devine o datorie, nicidecum uşoară pentru populaţii obişnuite – repet – doar cu propria lor identitate. Deschiderea, reciproc îmbogăţitoare, le revine cu deosebire contingentelor astăzi tinere şi generaţiilor următoare. Dar ratarea ei, chiar şi de către oameni de vârstă medie, ar fi semnul unei conştiinţe prea orgolioase, împovărată de o suficienţă de sine inacceptabilă. O asemenea trufie s-ar învecina cu obrăznicia; ea chiar *este*, la vedere, obraznică.

Oportunisme

Aştept de mult un nou Dicţionar Etimologic elaborat de Academia Română. Alături de instrumentele lingvistice existente, s-ar număra printre cele mai utile pentru toţi cei care am ales ca profesie mânuirea cuvintelor.

Consultând dicţionare explicative, am nimerit, în Larousse, peste sensul originar al latinescului *opportunus*: „care conduce într-un port”. Înţelesul originar al cuvântului – ascuns neştiutorului – luminează dintr-o dată şi expresiile derivate. E vorba de ceea ce te ghidează către ţelul dorit.

De aici provine, în primă instanţă, *oportun*: ceva ce se face la momentul potrivit, adecvat unei situaţii, la modul indicat, nimerit, favorabil. Nuanţa din urmă e dominantă în termenul englez *opportunity*, „ocazie favorabilă”, dar ea transpare şi în francezul *opportunité* sau germanul *Opportunität*; în română, *oportunitate* corespunde oricărei motivaţii oportune, adică tuturor conotaţiilor cuvântului de bază – sensurile multiple fiind prezente, de fapt, şi în franceză: ceea ce corespunde timpului, locului, circumstanţelor, „*qui arrive à propos*”.

Dă de gândit dedublarea ţintei vizate într-o latură pozitivă şi alta negativă. *Oportun* şi *oportunitate* au conotaţii încă normale, ne întovărăşesc acţiunile în mod firesc. Răsucirea într-o direcţie amendabilă se produce însă o dată cu rostirea variantelor

oportunism, *oportunist*. La drept vorbind, şi aici există „trepte” intermediare, germanii folosesc drept echivalent pentru *Opportunist* compusul *Gelegenheitsfreund*, „prieten al împrejurărilor”, iar pentru francezi *opportunisme* înseamnă atitudinea care îşi adaptează conduita după circumstanţele de moment; dar şi potrivit interesului propriu. În română s-a încetăţenit acest din urmă accent, fără echivoc, negativ: *oportunism*, *oportunist* reprezintă atitudinea şi persoana lipsite de principii, dispuse la adaptabilitate, acomodare, neprincipialitate potrivit propriilor interese urmărite.

Aceste sensuri depreciative au făcut carieră în plan politic. Ele au întovărăşit, cu intenţie peiorativă, întreaga istorie a secolului XX, foarte accentuat în Europa de Est. Vizau, astfel, în trecutul apropiat, un mod cameleonic al „aranjamentelor”. Adevărul adevărat este însă persistenţa respectivului fel de a fi şi de a se comporta al multor oameni, sancţionată în continuare prin aceiaşi termeni. Ar fi în cauză, aşadar, două oportunisme, exercitate de doi oportunişti – eventual, într-una şi aceeaşi persoană.

Mai clare par motivaţiile din perioadele „democrat-populară” şi „socialistă”. După câţiva ani imediat postbelici, în care unii se opuneau regimului instaurat cu forţa, iar alţii îl susţineau, în ambele cazuri însă în mod sincer şi relativ dezinteresat (deşi pot fi totuşi decelate şi anumite interese ascunse, în ambele raportări), a urmat o lungă perioadă în care s-au înmulţit acomodările la o situaţie prelungită şi fără un punct terminal clar previzibil şi, cu timpul, ajungând aproape o regulă generală. Oponenţii puteau alege între a suporta consecinţe drastice, a emigra (dacă le era cu putinţă) sau a se retrage din orice sferă publică, salvgardându-şi neatârnarea. Adepţii de odinioară, puţini la număr, puteau spera într-o însănătoşire a situaţiei, oricum însă obligaţi să trăiască şi să muncească alături de colegi cu mult mai numeroşi, care nu le împărtăşiseră iluziile, dar voiau să se înfrupte din avantajele regimului. Diferenţa dintre aceste din urmă grupuri s-a estompat treptat, până la nuanţe insesizabile. Rămânea, în situaţia celor care au ales să-şi continue viaţa aici, să se şi integreze în sistem, măsura variabilă a acomodării lor făţişe, respectiv a refugiului lor în preocupări neutre sub raport politic.

Dacă ar fi să comparăm situaţia noastră cu a celor din alte ţări cu regimuri similare, va trebui să recunoaştem gradul presiunii autohtone mai mari, ca şi dificultatea sporită de a circumscrie teritorii neafectate de mecanisme coercitive generale. Exceptând

Albania, în zona est-europeană România a cunoscut sistemul cel mai opresiv, comparativ cu care Ungaria, Polonia, chiar Bulgaria, în răstimpuri şi Rusia, tolerau o duplicitate favorabilă atât profesiei, cât şi unor manifestări nonconformiste. Acest context explică în bună parte (dincolo de mult vehiculatul „specific național”) absența unor mişcări de opoziție comparabile cu cele maghiară, poloneză, cehoslovacă. Acolo, mişcările deschise de împotrivire au fost variat sancționate, trecător în Ungaria, după 1956, dur şi pe termen lung în Cehoslovacia, după 1968, ambivalent în Polonia, spre finalul de epocă. România ambelor etape, de sub Gheorghiu-Dej şi de sub Ceauşescu, a găsit pârghii variate, de la politic sângeroase la economic distructive, pentru a contracara orice posibilă revoltă. În timpul din urmă au fost, se ştie, doar câțiva adversari declarați, majoritar expulzați în străinătate; şi numai câteva tentative de grup, înăbuşite în faşă.

Mă limitez la cele două segmente din care am făcut parte şi pe care le cunosc îndeaproape: scriitoricesc şi universitar. După ce s-au lăsat atraşi în 1968 într-o adeziune, care – după opinia mea – a fost şi manipulată, scriitorilor li s-a permis, în anii şaptezeci (mai exact, după „îngheţul” din 1971), întrucâtva şi în anii optzeci (economic dezastruoşi), să fie un pic mai „zburdalnici”, totuşi, în limite prescrise şi controlate. Această marjă de manevră au valorificat-o destule cărți, în care nonconformisme ce nu afectau direct regimul au fost trecute cu vederea de o cenzură formal desființată dar în realitate întărită, precum şi unele reuniuni de breaslă, care însă au fost treptat rărite şi în majoritate blocate. Scriitorii constituiau partea cea mai incomodă din intelectualitate şi chiar dintre artişti, nu într-atât totuşi încât să impacienteze în mod real conducerea țării. Aceasta îi mai şi diviza, îi mai şi momea cu avantaje, le mai şi ierta nesupunerile. Una peste alta, lor, scriitorilor le rămâneau două supape: ca foşti adepți, să se simtă disidenți, eventual să dea glas acestei atitudini în cercuri restrânse, de încredere; iar ca vrăjmaşi inițiali, să rămână oponenți, câteodată mai vocali, cu unele manifestări ostile. În rest, adică în principal, ei s-au acomodat în continuare situației, rămânând fie izolați, fie concesivi (pe sfert ori pe jumătate), fie zeloşi. Să nu ne mințim singuri: inclusiv scriitorii, în covârşitoarea lor majoritate, au fost, am fost – în grade şi cu intensități diferite – oportunişti. Avea să edulcoreze acest fapt teza „rezistenței prin cultură”, după mine acceptabilă, dacă înlocuim „rezistența” pompoasă

cu mai modestele „retragerea (în)”, supravieţuirea (prin)”, deşi, la urma urmei, ar merge şi „rezistenţă”, dacă îi conferim o virtute nu atât activă, de „opoziţie”, cât una pasivă, de „apărare”, ambele subînţelese şi uzitate. Dar chiar faptul că această tactică a dat roade, deloc neglijabile, întrucât scrieri din epocă „rezistă”, până una-alta, trecerii timpului, ar trebui să predispună, în comentarea fenomenului, la mai puţin sarcasm.

Universitarii profesionişti, în general şi prioritar în segmentul ştiinţelor umane ori explicit sociale, au fost puşi într-o situaţie cu deosebire ingrată, fiindcă aveau la îndemână o alternativă limitată: ori îşi părăseau domeniul, lăsându-şi studenţii pe mâna atâtor impostori, ori mimau supunerea faţă de „comandamente” şi căutau să se strecoare printre ele, în beneficiul învăţăceilor. Majoritatea a optat pentru varianta din urmă – cu urmările de rigoare. Trebuiau disociate partea formală şi cea de fond, inclusiv în zona filosofică maximal vulnerabilă, „socialismul ştiinţific” sau „materialismul dialectic şi istoric”. Unii urmau această cale şi riscau denunţuri, alţii se supuneau indicaţiilor fără crâcnire. Evident, oportunităţile urmărite au presupus oportunisme chiar şi din partea celor „rezistenţi”. Ele, oportunismele tacite sau vădite, întovărăşeau publicaţiile, dar şi sfera exterioară materiei predate, şedinţele de catedră şi de partid (toţi cei de la ştiinţe sociale – filosofie, istorie, sociologie, drept – erau obligatoriu în PCR, unde se primeau şi cei mai buni studenţi din anii mari), de-asemenea reuniunile festive şi defilările de masă. Duplicitatea se lăţise mult în anii optzeci: în texte altminteri serioase introduceai un citat din sau o referire la „tovarăşul”; la şedinţe stăteai în fundul sălii, citeai, nu luai cuvântul; la demonstraţii stăteai de vorbă despre cu totul altceva, te făceai nevăzut la mijloc de drum, dacă totuşi ajungeai în faţa tribunei te uitai în lături şi nu aplaudai. Tertipurile de acest fel le cunoşteau şi le experimentau nu numai universitarii, ci şi profesorii de şcoală, medicii, arhitecţii, juriştii, variate categorii de „oameni ai muncii” intelectuale ori fizice. Puţini se sustrăgeau cu totul obligaţiilor la care erau supuşi. Tentativa mereu reluată consta în a fi prezent la cât mai puţine asemenea ocazii, în a te fofila, a *nu* vorbi, a *nu* scrie, a *nu* publica lucruri dezonorante, sau măcar a te limita la *minimul* posibil. Cine de vârsta avansată ori medie se dă retroactiv „lebădă” – are scăpări de memorie ori, de-a dreptul, minte. Aş sublinia din nou reversul acomodării ruşinate, nu neapărat ruşinoase: numeroşi absolvenţi au fost oameni deştepţi, nu numai proşti (sau canalii), şi au lucrat apoi

în instituţii de învăţământ şi cultură; multe scrieri, chiar din domeniul ştiinţelor filosofice, de obicei cele pe atunci considerate „periferice” – epistemologie, logică, etică, estetică, istorie a filosofiei –, sunt şi astăzi frecventabile sau mai mult de atât; participările autohtone, rare, la manifestări ştiinţifice din străinătate de obicei nu ne-au făcut de râs şi nici nu s-au situat sub nivelul altor comunicări, din Est şi chiar din Vest.

Situaţia, cu care vajnicii anticomunişti nu doresc să se confrunte în mod responsabil, este simplă: şi scriitorii, şi universitarii, ori se exilau, ori intrau în anonimat, ori îşi asumau mersul pe sârmă între concesii şi nesupunere. Tot ceea ce ar trebui limpezit, în cazurile din urmă, este *măsura* celor două, *raportul* dintre supunerea şi libertatea fiecărui individ, parţial greu de stabilit cu timpul, parţial lăsând urme vizibile şi posibilitatea de a fi apreciate: folosesc cuvântul „apreciere” în sens de „evaluare”, nu neapărat de „preţuire”.

Schimbarea de regim din decembrie 1989 a instaurat, apoi a statornicit, libertatea, în multiple planuri. S-ar părea că în condiţii de liberă opţiune, asociere, exprimare ar dispărea motivaţia principală a oportunismului, constrângerea la subordonare. Într-adevăr, şansa integrării într-o structură coercitivă şi neşansa de a o rata fusese principalul combustibil al atitudinilor conjuncturale. Pe ce temei renăşteau ele în condiţii când păreau să nu mai planeze asupra individului obligaţii de conformare la prescripţiile unor foruri superioare?!

Altfel de interese, bineînţeles. Într-o societate centrifugă şi treptat atomizată, fiecare ins s-a văzut nevoit să se descurce singur, fără a fi automat protejat (ori periclitat) de instanţe decretate ca infailibile, nevoit să-şi găsească noi protectori, alte „plase de siguranţă”. Racordările s-au produs curând în politică, subteran şi în economie. Oportunităţile au generat şi oportunisme, de dragul adecvării la noile structuri de putere existente sau previzibile. Dovada palpabilă a constituit-o migrarea personajelor publice dintr-un partid într-altul, fie în aceeaşi parte a eşichierului politic, fie în partea adversă, eventual, succesiv, în ambele, mereu fără ezitări şi fără scrupule. Asemenea repoziţionări avantajoase întru acapararea sau menţinerea puterii şi a influenţei corespunzătoare au fisurat alianţe dintre partide, au favorizat asocieri inedite, lunecări globale de pe o poziţie trâmbiţată către una inversă la fel de zgomotos afişată. Indivizi şi grupuri s-au orientat în direcţii interne avantajoase şi, concordant, spre noile centre de putere continentale şi mondiale.

Acum „lumina venea” din Occident, îndeosebi din SUA, adorate deseori cu un servilism asemănător celui vechi.

Economia urma aceeaşi reorientare, iar cine izbutea s-o întreprindă rapid avea în curând susţinători fideli, la nevoie slugarnici. Cultul averii a împodobit capete altminteri mediocre cu un nimb strălucitor, în raza căruia intrau numai privilegiaţii. Puterea economică se asocia influenţei politice, dovadă concentrarea mass-media în mâini pe cât de puţine, pe atât de puternice, orientate majoritar spre pârghiile centrale de putere şi constrângându-şi subalternii să nu se abată de la „linia oficială” cerută de patronul vizibil sau preconizată de patronii tăinuiţi, orice sustragere de la comandamente riscând să fie urmată de sancţiuni.

Cei care, din principiu, opun libertatea egalităţii, uită atât variatele accepţiuni ale egalităţii, nu obligatoriu egalitariste, cât şi numeroasele implicaţii ale libertăţii, inclusiv cele specifice economiei de piaţă şi rânduielilor neoliberale. Distribuţia nu e, pur şi simplu, cea dintre bine şi rău, îndeobşte şi ca cezură rigidă între prezent şi trecut. Verificarea mixturilor o atestă, printre altele, oportunităţile născătoare de oportunisme.

Mă limitez din nou la segmentele amintite. Varii grupuri făuritoare de bunuri culturale, aflate departe de nucleul preocupărilor contemporane (politice, economice, informaţionale), au nimerit într-o relativă marginalitate. Printre ei se numără atât artiştii, cât şi dascălii ştiinţelor umane. În libertăţile spontan redistribuite, rolul lor a scăzut, dar tocmai de aceea s-a înteţit bătălia individuală pentru „un loc sub soare”. Dacă într-o bună parte din obştea scriitoricească funcţionase o anume solidaritate de grup, măcar în susţinerea valorii estetice, scriitorul ca persoană s-a trezit însingurat, nesusţinut de confraţii odinioară apropiaţi. Fiecare trebuie să-şi descopere propriul drum, pe cât posibil încununat de lauri. Acest lucru presupune ataşarea la o revistă, editură, instituţie, cu fonduri şi cu posibilităţi de promovare. Cum să nu fi apărut ispita acomodării la felul de a fi şi de a se manifesta al diriguitorilor respectivului centru cultural? Dacă aceştia preconizau o anumită „linie” de conduită, politică, socială, culturală, cât putea să se sustragă de la ea angajatul ori colaboratorul? Scriitorul, de obicei nevoit să facă şi publicistică, trebuie să ţină seama de simpatiile şi antipatiile patronilor săi, incluzând şi ataşamentele ori repulsiile „de partid”, variate, totuşi bine circumscrise, fie şi pentru moment. Spaţiul de manevră al autorului a crescut, dar nu nelimitat. Limitele le impuneau noile grupări, opţiuni, chiar înregimentări. Aşa am

ajuns la un soi de *political correctness à rebours*, din partea adversarilor acestei sintagme, opuşi desigur interpretării ei diferite de propria lor interpretare. Cel ce citeşte ziare, reviste, cărţi, ascultă radio, priveşte televiziunea, constată mirat cum individualităţi distincte încep să semene între ele, să varieze aceleaşi idei, să folosească acelaşi vocabular, să se alinieze grupării, să „mărşăluiască" în direcţia presupus bună, necesară, aşa cum *se cade* ca ea să fie. Diversitatea e părelnică, similitudinile sunt decisive.

Scriitorii, ca formatori de opinie, prin publicistică şi nu numai, se află la vedere. Universitarii ies puţin şi rar în public, dar suportă presiuni similare, cărora se cuvine să le răspundă adecvat. Asaltate de doritori nu sunt decât unele institute (cele economice, de informatică, politice, juridice), restul, majoritar, se zbate pentru studenţi şi fonduri, îşi mai schimbă profilul, se adaptează pieţei, măcar celei „simbolice". Studenţii caută probabila lor realizare ca absolvenţi, dascălii le ghicesc preferinţele, se mulează pe acestea. În ce fel să se orienteze filosofii, istoricii, filologii? Marja lor de acţiune e îngustă. Unele discipline cad în desuetudine, sunt eliminate, în favoarea altora presupus „fierbinţi". Apare goana după sponsorizări, *granturi*, cresc taxele de şcolarizare, se înmulţesc aplicaţiile pentru burse în străinătate. Corespunzător, se doreşte ca nu numai conducerile institutelor ci şi angajaţii lor să găsească mecenate cât mai darnice. Dar şi dărnicia pune – pe faţă, în ascuns – condiţii politice. Ajungem tot la relativitatea independenţei şi a libertăţii de mişcare.

Oportunităţi, oportunisme! Au fost şi sunt. Din alte motive, în alte scopuri. Individul nu e atât de liber pe cât i se pare. Are voie să facă multe dintre cele odinioară interzise. Poate să spună ce vrea – de obicei, fără efect, fără nici un fel de efect. Poate să scrie ce are chef – depinde dacă i se va şi publica. Poate călători unde doreşte – dacă are banii necesari. Poate avea multe alte facilităţi – dacă i le permit mijloacele. Poate vota pe cine vrea – modifică prea puţin jocurile şi prestaţia actorilor de la vârf. Nu înseamnă că n-ar conta toate aceste posibilităţi, realizate sau nerealizate de o persoană; nu rezultă că n-ar fi importante libertăţile, atâtea câte poate să şi valorifice. Individul are pentru ce să se simtă în genere mai bine. Între timp, se mai simte, în particular, şi rău.

Povestea se reperă: iluziile ne-au fost nemăsurate, realităţile le-au drămuit cu zgârcenie. Merită să ne apărăm luciditatea. Nici atâta lucru nu e uşor.









Cu Janina la Leningrad

În fața monumentului Puşkin. Țarskoe Selo

Ion Ianoşi par lui-même (II)

„Mă încăpăţânez să-mi reiau «jocul cu mărgele de sticlă»”

Adrian-Paul Iliescu: *Dragă Ianoş, faci parte dintr-o categorie foarte restrânsă, cred, de oameni: cei care au avut încă din prima tinereţe convingeri politice ferme şi destul de radicale. Nu mulţi tineri se află în această situaţie (eu însumi nu îmi amintesc să fi avut idei sau atitudini politice clare la 20 de ani), de aceea este foarte interesant de ştiut cum se pot naşte aceste convingeri. Altfel spus, cum devenea un tânăr născut în anii 1920 în Regatul român (unde Stânga politică propriu-zisă era cu totul marginală instituţional şi mediatic) om de stânga? Experienţele intelectuale, anumite experienţe sau şocuri morale, mediul familial sau un contact (realizat la vârsta entuziasmelor atotcuprinzătoare) cu grupuri de stânga explică această formare politică timpurie?*

Ion Ianoşi: Dragă Adrian, nu uita că eşti cu un sfert de veac mai tânăr decât mine, că te-ai maturizat politic, treptat, în anii ’60-’70, care arătau cu totul altfel. Cercetezi mentalităţile interbelice, dar nu îţi e chiar la îndemână să pătrunzi destine articulate în anii ’30-’40, mai ales nu unul modelat într-un mediu braşovean specific. De ani buni impulsionezi dialogul nostru, situându-te la antipodul atâtora care *nu vor* să priceapă nimic din traiectorii similare. Nu mă voi referi la alţii, puţin mai vârstnici sau ceva mai tineri, dar cu biografii cumva apropiate – indiferent dacă *acum* le mărturisesc sau nu. Reţin câteva momente din propria mea copilărie, adolescenţă, tinereţe.

Am resimţit de timpuriu presiunea *istoriei*, desigur prin ceea ce aflam de la părinţii mei şi prietenii lor. Îmi aduc aminte că la vârsta de şapte-opt ani, m-am certat înverşunat cu femeia de serviciu a familiei, venită din secuime: în războiul din Abisinia, eu ţineam cu etiopienii, pe care ea, de partea italienilor, nu-i scotea din „negrotei împuţiţi”. Peste doi ani, în războiul civil spaniol, ţineam pumnii pentru republicani, împotriva trupelor franchiste. Între timp, la radio, Hitler îşi urla discursurile incendiare, saşii se înrolau sau erau înrolaţi în organizaţiile naziste. Legionarii câştigau teren la Braşov; tatălui meu i-au „rechiziţionat” magazinele, eu am fost exmatriculat, pe baza legilor rasiale, din toate şcolile de stat. Am fost mândru de armata română când a lichidat rebeliunea legionară, cu ultima ei redută de pe Cetăţuie, aflată chiar deasupra casei bunicului – unde locuiam şi de unde, curând, aveam să fim expulzaţi.

Ce-am făcut în timpul războiului? Am citit şi ascultat muzică. A fost etapa mea intermediar „estetizantă”. Desigur însă, m-a încântat proclamaţia regală de întoarcere a armelor. După câteva luni de expectativă, m-am alăturat tineretului „progresist”. La finele anului ’45, înainte de a împlini vârsta statutară, am fost primit în PMR. Dacă, în ’46-’47, puţini dintre elevii şi profesorii liceului „Ioan Meşotă” îmi împărtăşeau opţiunea, în schimb, la filologia clujeană de la Universitatea „Bólyai”, în ’47-’49, majoritatea era categoric de stânga. Astea sunt faptele nude. Interpretarea abia de aici începe.

Totuşi, fiul unui comerciant înstărit – cu vederi radicale?! Sau încă tatăl tău a ajuns la asemenea opinii? Le-a împărtăşit şi mama? Poate alţii din familie?

Bunicul îi „sponsorizase” tatălui meu înfiinţarea unui magazin de articole coloniale în centru, ulterior suplimentat cu trei filiale. Fostul funcţionar dobândise astfel, el însuşi, condiţia de burghez. Mama începuse să lucreze la ziarul local de limbă maghiară. Patronul era unicul bogătaş al familiei sale, printre numeroşi fraţi şi surori comunişti. Unul – prieten intim cu tata. Acesta îl atrăsese de timpuriu în „poveste”. Fără să fie un militant, tata ajuta mişcarea cu bani, le punea la dispoziţie locuinţa, pentru întruniri, sau maşina de scris, pentru manifeste. Nu realiza pericolul asumat, cum avea să-mi mărturisească. Aşadar, pe de o parte, comerciant onorabil, pe de alta – simpatizant al unor acţiuni pe atunci ilegale. Mama ducea o viaţă cam mondenă, dar şi ea cu apropiaţi ai Stângii. În curând ne-a părăsit, pentru un al doilea soţ, din Budapesta, de rândul acesta comunist sadea;

de unde apoi a emigrat în Anglia. Deşi i s-a oferit cetăţenia britanică, după război s-a întors acasă, cu un al treilea soţ, fost şi viitor publicist de orientare socialistă.

În acest mediu „oximoronic" m-am format. Cu două adaosuri: ceilalţi din familiile paternă şi maternă au fost doar burghezi, cu vederi liberale, în sens originar; iar noi doi, tatăl şi odrasla lui, pe care a crescut-o de la un anumit moment singur, în afara ideilor îmbrăţişate (blând ironizate de bunic) nu întreprindeam acţiuni practice, în nici un caz fapte pe care să le consider reprobabile.

Crezi că acea condiţie de minoritar care te caracteriza a jucat un rol esenţial în formarea vederilor tale politice sau a fost doar un factor auxiliar? Se pretinde uneori că vederile de stânga sau „prosovietismul" erau o modă printre minoritari, de unde (în subtext) concluzia că Stânga este produsul contingenţelor, ba chiar al intereselor imediate de grup, sau al subdezvoltării (deci al turbulenţelor create de mizerie) şi nu o alternativă matură la regimul politic de dreapta. Crezi că există argumente împotriva acestor interpretări ?

Condiţia dublu minoritară, de evrei unguri, ne-a influenţat, cu siguranţă, orientarea. Eu citeam precumpănitor literatură şi eseistică maghiară, în care Stânga, radicală ori moderată, jucase un rol decisiv încă de la începutul secolului şi în perioada interbelică. Lecturile mele franceze şi germane urmau aceeaşi direcţie, deşi cu excepţii notabile. Tata era abonat la revista clujeană „Korunk" („Epoca noastră"), care – rău văzută în Ungaria – adunase în jurul ei pe intelectualii unguri de stânga din întreg spaţiul central-european. Nu era nefiresc ca intelectualii evrei să se situeze la antipodul regimurilor de dreapta, cu o legislaţie tot mai antisemită. Şi nu a fost nimic anormal în „prosovietismul" lor din al Doilea Război Mondial, când soarta le depindea nemijlocit de victoria uneia sau alteia dintre taberele combatante. Cei care azi sunt miraţi sau indignaţi de aşteptarea trupelor ruseşti nesocotesc alegerea impusă evreilor, între certitudinea exterminării finale şi măcar speranţa drepturilor egale. Nu schimbă ecuaţia că aflaseră prea puţine despre regimul stalinist: nu cunoşteau nici crimele politice instrumentate de „Părintele popoarelor" şi nici antisemitismul lui tot mai virulent.

În principiu, atât săracii (dintre care nu făceam parte) cât şi minoritarii (a căror marginalizare o resimţeam din plin) pot fi captaţi de alternative radicale. Pentru evrei, calea spre radicalismul de dreapta era barată. În teritoriile cedate lui Horthy

ea atrăgea destui unguri. Dar evreii, chiar şi cei nedeportaţi, din Transilvania românească, se simţeau frustraţi, periclitaţi. E simplu de explicat – pentru cine chiar vrea să explice – apropierea unor evrei, unguri, ruşi basarabeni, din România postbelică, de programul egalităţii sociale şi naţionale. Tuturor li s-ar potrivi însă formula des citată cu adresă particulară: *mulţi comunişti au fost evrei – puţini evrei au fost comunişti!* De altfel, scurtă vreme după instalarea la putere, pe comunişti a început să-i stânjenească procentul destul de mare al membrilor de partid proveniţi dintre minoritari, de aceea au impulsionat atragerea în partid şi în structurile lui decizionale a majoritarilor. Acţiunea a avut succes; de aceea, la sfârşitul lui '47, au fost sistate, pentru un timp, primirile în PMR – buluceala (oportunistă, desigur) ajunsese prea mare!

Crezi, din experienţa personală, că religiozitatea, sau tocmai absenţa ei, joacă un rol decisiv în formarea convingerilor de stânga? La noi, majoritatea intelectualilor cu vederi de extremă dreaptă erau religioşi sau făceau paradă de religiozitate, şi chiar cei care nu erau efectiv credincioşi pedalau pe teme misticoide (gen „destinul României"). Crezi că, prin contrast, absenţa religiozităţii ar stimula orientarea politică de stânga?

Până la experienţa personală, notez două cifre aflate recent: în Olanda 42%, iar în Cehia 59% din populaţie se declară atee. Bineînţeles, procentele le putem fie contesta, fie nuanţa prin explicaţii: respectivii nu doresc să fie înscrişi oficial în Biserici, să le susţină financiar, îşi apără intimitatea etc. Indiferent de precizia statisticilor, avansul secularizării în câte o ţară din Vest sau din Est, are motivaţii, dar ele nu sunt neapărat politice. Legislaţia olandeză e cea mai permisivă din Europa, cu o toleranţă împinsă la maximum; dar guvernarea e mereu de centru-dreapta – ca şi partidele flamande dominatoare din Belgia, aflate în concurenţă cu valonii. Cehia, cu tradiţii democratice şi o accentuată laicitate, are majorităţi de centru, fie de dreapta, fie de stânga, dar şi un partid comunist legal. Exemple pentru legături posibile, totuşi nu obligatorii, dintre religiozitate şi Dreapta, nereligiozitate şi Stânga, le detectăm câteodată în spaţii creştine, europene sau americane; ele scapă unei asemenea scheme în teritoriile asiatice, la cei împărtăşind (obligatoriu ori de bună voie) credinţe musulmane, hinduiste, budiste.

Acum, despre cele trăite de mine în acei primi 20 de ani. Prescripţiile iudaice bunicii le ţineau, deşi nu strict, părinţii – de loc, eu – n-aveam habar de ele. Absenţa religiozităţii favoriza, fără îndoială, orientarea de stânga. Colegii mei, de aceeaşi etnie

şi rit, care au emigrat n-au fost însă nici religioşi şi nici de stânga. La fel, mulţi dintre cei puţini rămaşi aici. Personal, mi-am asumat condiţia de evreu (oricum eram taxat ca atare), fără să fiu iudeu practicant. Mulţi dintre cunoscuţii mei israelieni, ataşaţi noii lor patrii, nu sunt nici ei credincioşi.

Osmoza religiozităţii (reale sau afişate) cu Dreapta politică (mai mult sau mai puţin radicală) a fost la vedere în cadrul populaţiei majoritare şi s-a reactivat puternic în ultimul timp, până la accente fundamentaliste şi printre intelectuali. Pentru aceştia, nu e blam mai grav decât ateismul, deşi alte părţi de lume îl acceptă firesc (a-teismul indică, de fapt, o absenţă, nu neapărat un militantism anti-teist). Corelativ, la noi e descalificant să fii de stânga. *Mulţi clamează nevoia (teoretică) a unei stângi, pe care o refuză (practic) sub toate formele ei.* E blamat pe faţă orice liber-cugetător, agnostic (a-gnostic), ateu. Pasămite, necredinciosul nu poate fi moral. Or, în realitate credincioşii sunt morali *sau* imorali, după şi cum necredincioşii sunt imorali *sau* morali: legături antinomice demne de a fi aprofundate calm, fără încrâncenare.

Stânga poate fi caracterizată prin mai multe valori, idealuri şi atitudini: egalitatea, universalismul, umanismul universalist, solidaritatea, revolta în faţa nedreptăţii sociale, revolta în faţa suferinţei, ataşamentul faţă de o utopie etc. În cazul tău, care dintre aceste elemente a jucau un rol esenţial?

În prima tinereţe nu aveam în minte, atât de clar, obiectivele pe care le enumeri şi nici nu încercam să le disociez. Resimţeam o propensiune difuză spre dreptate socială şi naţională: o sperată îndreptare a nedreptăţilor trăite şi observate. În această stare mai mult de suflet decât de spirit intra câte ceva din toate însemnele menţionate. La loc de cinste situam egalitatea şi solidaritatea, ambele presupunând umanismul universalist. Îmbinam semiconştient exclamaţia schillerian-beethoveniană despre toţi oamenii-fraţi cu treimea Revoluţiei franceze. Dar unde rămânea libertatea? mă vei întreba. Pe ea o subînţelegeam, fără a pricepe cât e de periclitată. Potrivit schemei des folosite, Dreapta şi Stânga şi-ar fi adjudecat prioritar libertatea, respectiv egalitatea. Pericolul degradării egalităţii în egalitarism nivelator nu îl sesizam. Intuiam relativa ineficienţă a libertăţii individuale în condiţii sociale precare. *Consider şi astăzi făţarnică elogierea exclusivă a libertăţilor personale: cum să le valorifice miliardele de oameni preocupate de elementara supravieţuire?*

Acum, cei situaţi la „centrul” Dreptei ori Stângii caută, desigur, să îmbine libertatea cu dreptatea, cu reuşite deseori îndoielnice. Atunci, după război şi în plin dezastru european, ispita soluţiilor utopice le dădea multora târcoale. Segmentul meu particular de generaţie i-a cedat. Mecanismul psihologic l-aş numi „autocritica burghezului”: „nu mai vrem avantaje, preferăm să ne împărtăşim fratern din reuşitele colective”. Dar nici reuşitele nu aveau să fie cele sperate – şi nici fraternitatea. *Toată istoria Stângii postbelice e una a dezamăgirilor succesive.* Câtă răspundere pentru ele poartă fiecare în parte stabilesc, din păcate, tocmai cei neimplicaţi sau care, prin vârstă, nu pot fi părtaşi ai unor situaţii anterioare cu decenii. Ar fi mai corect dacă împricinaţii înşişi ar cumpăni, dintr-un lăuntric imperativ moral, cele întâmplate şi propria lor participare.

Azi se reproşează (mai ales la noi) iluminismului de a fi contribuit la instalarea comunismului în istoria secolului XX. Crezi că înclinaţiile sau ataşamentele iluministe pot, prin ele însele, conduce la vederi radicale de stânga? Duce frecventarea culturii iluministe la radicalism revoluţionar?

La noi, fiindcă veni vorba, se reproşează acest deznodământ unui lung şir de antecedente presupuse. Destul de mulţi liberali refuză *întreaga* Revoluţie franceză, inclusiv partea ei generatoare de liberalism. *Orice* utopie, de oricând, e blamată ca obligatoriu funestă. Până şi *componente* inalienabile ale democraţiei stârnesc antipatia – unora care se consideră democraţi.

Problema e dacă urmărim istoria dinspre trecut înspre viitor sau dacă încărcăm retroactiv trecutul cu aluviunile viitoare. Ştiu, bineînţeles, cât se revarsă urmările asupra cauzelor – în optica generaţiilor târzii. Şi totuşi, ar trebui să departajăm ceva mai scrupulos etapele. Iluminiştii au pregătit revoluţia imediat următoare şi, într-un fel, chiar şi pe cele mai îndepărtate; dar nu ştiau acest lucru şi, de obicei, erau departe de a fi, ei înşişi, radicali. Robespierre jura pe Rousseau – câtă vină îi revine acestuia? Diderot sau Lessing erau prezenţe onorabile în saloanele vremii – de ce i-ar dezonora asocierea ulterioară cu socialiştii? Până şi Kant aştepta nerăbdător veştile pariziene, iar pe Hegel l-a impregnat într-atât spiritul revoluţiei, încât nu s-a dezis de acest eveniment crucial nici în etapa sa berlineză conservatoare; ca să nu vorbesc despre radicalismul pe care l-a menţinut Hölderlin, în asemenea măsură, încât dezechilibrarea sa psihică unii exegeţi au atribuit-o, parţial, neputinţei de a accepta o restauraţie politică detestată.

Iluminismul nu e la modă azi. Conservatorii se scutură de el ca de diavol. Personal, l-am frecventat şi îi rămân ataşat. A fost prea „optimist”, „progresist”, „istorist”, într-un cuvânt, naiv – de acord. Şi ce dacă? A fost, cu toate acestea, una dintre cele mai strălucite etape din gândirea modernă şi din propensiunile de modernizare. Îţi poţi imagina fără sursa iluministă „drepturile omului”, în varianta europeană, sau pe „părinţii fondatori” americani, cu principiile lor de temelie? *De la iluminism provine o bună parte şi din reformism, nu numai din revoluţionarism.* E adevărat că revoluţionarii, inclusiv cei „burghezi” (1848, februarie 1917), s-au revendicat din iluminism ca presupus descendenţi direcţi, pe când reformiştii au îndulcit implicaţiile lui liberale şi prin elemente conservatoare.

Crezi că poate fi justificată violenţa politică prin maxima „scopul scuză mijloacele”, în cazul existenţei unui ideal de bine public? În general, pot fi găsite argumente în măsură să absolve violenţa de blam, de o pedeapsă fie morală, fie politică?

Eşti mai în măsură decât mine să răspunzi acestor interogaţii. Preocupările mele doar s-au intersectat cu ele. În schimb, am citit atent recenta ta carte-manual *Etică socială şi politică* (2007). Reţin de acolo, pentru tema pe care mi-o propui, alternativele: binele în sens de *Right* sau de *Good*; şi lumea văzută „kantian” sau „hobbesian”. Prima demarcaţie e cea dintre prescripţiile minimale şi maximale în plan moral şi sub raport statal; a doua disociază o moralitate „nerealistă” de una „realistă”. Depinde, aşadar, ce „ideal de bine public” este preconizat. Descriindu-le fără părtinire, tu optezi, evident, pentru strategia cumintelui *Right*, asumat liberală şi cu măsură conservatoare. Revoluţiile însă, *toate* revoluţiile, cele socialiste *şi* cele burgheze, s-au avântat către o reaşezare oblăduită de *Good*. Intenţiile lor maximale erau înveşmântate în programe „ideale”, nu chiar kantiene, dar nici făţiş hobbesiene – cu toate că urmăreau, de fapt (te citez în privinţa lui Hobbes), normativitatea „forţei şi stăpânirii”. Altfel spus, laturile dualităţilor puteau rima între ele în fond, în timp ce de formă se combinau în variante paradoxale.

Acum despre „machiaverlâcuri”. Ele străbat toată istoria, de până la cea actuală. Şi, vai!, nu urmează întocmai enunţurile pioase. Oamenilor politici nu le place să admită câte şi ce fel de mijloace sunt dispuşi să pună la bătaie pentru a-şi atinge scopul. Dar mulţi, în multe situaţii, lasă scrupulele la o parte. Eventual pot fi ţinuţi în frâu de o legislaţie prevăzătoare în privinţa abuzurilor de putere: o presupoziţie fără certitudinea succesului.

Răspunsul meu e cam general. Dar şi „violenţa” urmată de „blam” rămâne o abstracţie. În politică, numai câştigătorii sunt cei care distribuie „pedeapsa” pentru „crima” tot de ei indicată. Propriile eventuale crime le muşamalizează sau, pur şi simplu, le ignoră. *Vae victis!*, ne învaţă încă Titus Livius. De atunci au fost nenumărate violenţe, pedepsite sau nu; şi vor fi şi de acum încolo. „Pacea eternă” rămâne un vis, demn de cultivat şi în stare de veghe. Dar să fim „realişti” şi în raport cu „nerealismele” noastre, cărora le spunem „idealuri”.

Cum te raportezi la elitarismul foarte la modă azi printre intelectualii cu roluri decizionale? Apartenenţa (presupusă) la elite conferă un statut privilegiat? Îşi poate aroga „alesul” o poziţionare exterioară şi superioară condiţiei umane obişnuite?

Aş disocia „elita” şi „elitismul”. E diferenţa între realitate şi ideologie. Totdeauna au existat, în toate domeniile, „aleşi”, de regulă recunoscuţi însă de alţii şi ulterior. Altceva e să te autoproclami ca atare şi să le pretinzi tuturor să te venereze. Chestiunea a devenit acută din modernitate. Romanticii s-au răzvrătit împotriva nivelărilor pe cale de a se generaliza. Pe „neoromantici” avea apoi să-i agaseze democratismul.

Povestea continuă până azi, cu o acuitate deosebită la noi, din cauza tradiţiilor culturale dominant romantice. *Remarc la mulţi intelectuali o crasă nepotrivire: ei laudă democraţia – şi nu o suportă.* Vorbesc despre ce şi cum „se cuvine”, în paralel tună şi fulgeră împotriva acestei anume „corectitudini politice”, dar şi a derivatelor comportamentului democratic. Râvnesc la o stratificare compartimentată etanş, aproape una de castă, mărturisită cu jumătate de gură. Pe sine se situează în vârful piramidei, având în subordine pe cei mulţi, din ce în ce mai neînsemnaţi, lipsiţi de „însemnul” de a fi fost „aleşi”.

Desigur, *harul* e un *dar*, îl cultivi sau îl laşi în paragină. Personal, îi prefer pe cei „dăruiţi” care nu fac paradă de zestrea lor şi nici nu-i dispreţuiesc pe „oamenii de rând”, cum li se spune depreciativ. Nu-i refuz pe „aristocraţii spiritului”, dar mă simt aproape de „geniile modeste”, sunt şi dintr-acestea, de unele m-am ocupat asiduu: şi Dostoievski, şi Tolstoi i-au recunoscut lui Puşkin întâietatea în literatura rusă, iar din cea occidentală au lăudat excesiv şi pe câte unul clar mai prejos de ei. Înţeleg orgoliul „bine temperat”; refuz nemăsurata trufie, exhibată până la indecenta cumulare de avantaje şi zgomotoasa propagandă de sine.

Azi se afirmă insistent că, nu numai practica politică a statelor comuniste (totalitare), ci însăşi doctrina (marxistă,

socialistă etc.) era „criminală” sau „dementă”. Crezi că exista un sâmbure irațional, violent, absurd în ideile marxiste sau socialiste radicale (facem abstracție aici de socialismul moderat, parlamentar) sau nu? În particular, crezi că ideea exercitării unei dictaturi pentru impunerea Binelui public (a egalității, a fraternității etc.) rămâne, măcar parțial, sutenabilă? „Lecțiile” oferite de lichidarea Comunei din Paris sau de lichidarea regimului Allende (ce sugerează o necruțătoare luptă „care pe care”) rămân oare decisive? Sau este conceptibilă şi o răsturnare revoluționară (spre stânga) fără vărsare de sânge? Căderea paşnică a regimului rasist din Africa de Sud ar putea fi o dovadă în acest sens (şi aici majoritatea a deposedat de putere minoritatea dominantă de secole)?

Aduni multe în şirul de interogații. Încerc să le iau pe rând.

La un moment dat, cum ştii, Marx a spus despre sine că nu este „marxist”. Era unul dintre numeroşii socialişti/comunişti din vremea sa. Alți doctrinari se situau mai la „dreapta” sau mai la „stânga” lui. De departe nu era cel mai radical. Iar radicalitatea lui personală se împletea cu radicalismul social care impregna atmosfera anilor 1848-49 şi 1871. Înainte, între şi după aceste experiențe istorice, l-au preocupat cărțile, ştiințele (filosofice, istorice, economice). De ce nu sunt „criminali” sau „demenți” militanții dimprejur? Numai pentru că au pălit în memoria urmaşilor? Numai fiindcă mai puțini i-au revendicat ca întemeietori? Totuşi, câteodată destui, precum în mişcarea anarhistă, cu recunoscuți corifei şi o lungă posteritate, până azi. E limpede, în Est continuă învinovățirea reproiectată a „socialismului real”: pentru Stalin e făcut vinovat Lenin, pentru acesta – Marx, pentru acela – iluminiştii, eventual utopiştii renascentişti, chiar antici. Diferențele specifice nu îi mai interesează pe anticomuniştii radicali de la noi. În Occident interesează, acolo Marx nu e confundat cu Lenin, cu atât mai puțin cu Stalin şi cu adepții lui din preajmă sau de pe alte meleaguri. Va mai trece multă vreme până când Marx să fie regândit, şi în istoriografia română, primordial în cadrul secolului său, printre curentele, personalitățile, evenimentele veacului căruia a aparținut; punct de pornire fără de care nici influențele lui variate din următorul secol nu au cum să fie treptat decantate.

În această perspectivă va trebui cumpănit şi acel „sâmbure” violent din ideile lui Marx, apoi cel irațional din „marxismul” ulterior, respectiv cel absurd din „marxism-leninism” (după cum vezi,

caut să diferențiez și atributele). *Da, Marx a fost un maximalist, cu porniri violente atât temperamentale (în polemici), cât și doctrinare (în proiecte).* Contează sau nu contează împrejurarea că violența era în mai mare măsură verbală decât faptică, sau că emana din partea unui proscris în țara sa natală și marginalizat în cea adoptivă, nu o singură dată supravegheat de poliție, hăituit de oficialități, inclusiv în procese măsluite?! Nu e o întrebare retorică, ține de fondul problemei. După cum ține de acest fond problematic evidența că violența au exercitat-o îndeosebi vrăjmașii, nu adepții Comunei din Paris. În ce fel distribuim violența regimurilor Allende și Pinochet din Chile? Cum măsurăm violența taberelor republicane și franchiste din Spania? De obicei, în mod partizan, atât în trecut, cât și în prezent, dar cu măsuri inverse. Exemple, știi bine, poți găsi pentru orice partizanat.

Înțelepciunea lui Nelson Mandela, după detenția de 27 de ani, e proverbială. Dar condițiile pentru o rezolvare pașnică a situației din Africa de Sud erau avansate, inclusiv minoritatea se încredințase de nevoia renunțării la rasism, iar guvernul condus de Frederik de Clerc a cooperat în acest sens cu Congresul Național African. Ne aflam în anii '90 din secolul trecut, iar presiunii internaționale, și din partea Organizației Națiunilor Unite, nu-i mai puteau rezista susținătorii rasismului. Mahatma Gandhi și-a desăvârșit revoluția pașnică încă în 1947, fiind însă asasinat anul următor – ca, mai târziu, Indira Ghandi și fiul ei; ca atâția conducători pakistanezi, deocamdată până la Benazir Bhutto. Calea pașnică și cea agresivă apar deseori intersectate și în istoria recentă.

Prezența sau absența violenței ține de condiții, de timp, loc și împrejurări. Binele public îl invocă și dictaturile, și cei care vor să le înlăture – la nevoie, violent. *În principiu, toți preferă soluțiile pașnice, dar cu condiția să le fie lor favorabile. În practică, rareori se dau în lături de la violență.* Puterea rămâne miezul politicii. E bine să fie îmblânzită, consensuală, democratică. Nici competițiile în forme pașnice nu renunță însă la „care pe care". E drept că formula din urmă a fost istoricește compromisă. De altfel, așa s-a întâmplat și cu alte maxime pe care le invocăm ca negative. Enunțul fostului seminarist Iosif Djugașvili-Stalin, „cine nu-i cu noi e împotriva noastră", e o nemărturisită parafrază evanghelică (Matei, 12: 30 și Luca 11: 23); iar varianta îndulcită avansată de János Kádár, „cine nu-i împotriva noastră e cu noi", e tot de inspirație evanghelică (Luca, 9: 50). Câți mai stabilesc legătura între variantele târzii, degradate, și tăinuitele surse originare?!

Găseşti că există o eroare de raţionament (sau de aşteptări) în convingerile tale de la 20 de ani? Ce modificări ai face in ideile sau interpretarea politica de atunci? De ce te desparţi şi ce păstrezi?

Un prieten de-al meu îi deosebeşte pe cei care *se bucură*, de cei care *se întristează* de năruirea tuturor iluziilor Stângii de odinioară. Eu mă număr printre cei apăsaţi de compromiterea cvasitotalităţii aşteptărilor, căci eşecul radicalismelor a fisurat inclusiv variantele temperate. Dacă timp de peste o sută de ani, încă dinainte de 1848 şi o vreme după 1945, Stânga a reprezentat o consistentă opţiune politică şi intelectuală, mai ales în Vest, a doua jumătate din secolul XX a îngustat şansele ei, pas cu pas, până aproape de anihilare. Dreapta, la rândul ei mai mult sau mai puţin democratică, a izbândit treptat peste tot (cu rare excepţii). Au migrat în rândurile ei şi mulţi dintre cei care iniţial fuseseră consideraţi ori se declaraseră ei înşişi situaţi pe poziţii inverse. Procesul a decurs la noi poate mai linear decât altundeva, inclusiv în ţări apropiate: la ora actuală, mai toţi politicienii şi intelectualii se aliniază pe poziţii de „centru-dreapta", invocând nevoia şi zădărnicind putinţa vreunei orientări de „centru-stânga", marginalizându-l cu deosebită obstinaţie sau chiar înfierându-l pe omul de cultură cu simpatii de stânga. Motivaţia invocată: totalitarismul din Est, mai îndelung de „extremă stângă", decât „extrema dreaptă" interbelică.

Unul care, din convingere şi nu din oportunism, a îmbrăţişat de timpuriu „cauza" „democrat-populară", în speranţa „socialismului victorios" (în realitate ajuns din ce în ce mai falimentar), are obligaţia morală, oricât de dureroasă ar fi ea, să exploreze, cât îi stă în puteri, prăpastia dintre aşteptări şi eşecuri. Nu m-am eschivat de la acest examen de conştiinţă, o dovadă recentă e şi eseul *eu – şi el*, în ansamblu şi prin precizările din „Prefaţa la cea de a II-a ediţie" (2006). Pentru a relua termenii pe care îi foloseşti, „aşteptările" erau naive, utopice, exagerate: instaurarea dreptăţii sociale şi naţionale; iar „raţionamentul" conţinea tocmai falsul pe care l-ai sugerat anterior: impunerea violentă a Binelui imaginar (unul *Good*, nu *Right*).

Mi-ar fi lesne să invoc circumstanţe atenuante, datele experienţei mele premergătoare sau necunoaşterea multor acţiuni extreme – nu uita că între 1949 şi 1955 am stat ca într-o „rezervaţie", în universitatea leningrădeană şi în grupul românilor de acolo, unde răzbăteau puţine ecouri din ţară, prin câte un număr întârziat de ziar; iar observaţiile mele directe, negreşit

apăsătoare, se limitau anual la câte două luni de vacanţă. Nu vreau să mă disculp însă, fiindcă nu mă simt convocat la un proces pe faţă – care, e adevărat, mi-a fost când şi când intentat de către un neiertător procuror, instituit cu de la sine putere. Am îmbrăţişat în tinereţe, indiscutabil, acel „radicalism ideal", care m-ar fi putut duce la acte reprobabile, de care numai întâmplarea m-a ferit, inclusiv amintita extragere din contingentul cel mai represiv. E de presupus că în anii '50 timpurii, dacă aş fi fost acasă, aş fi scris măcar câteva articole de care azi mi-ar fi ruşine. Aşa însă m-am întors clarificat asupra lui Stalin, într-un prim timp de mărunt „dezgheţ" (curând revocat). Ideile dogmatice pe care câţiva ani încă le-am pus pe hârtie nu m-au împovărat cu rolul de făptaş direct în actele de teroare reactivate de Gheorghiu-Dej (în 1958 şi după), cu atât mai puţin în dictatura personalizată a lui Ceauşescu.

M-am dumirit în privinţa „socialismului real", în tot mai mare măsură de esenţă „naţional-comunistă". Întrebarea mea (care stârneşte adesea reprobări) priveşte măsura în care am avea îndreptăţirea să disociem unele idei originare de faptele comise ulterior în numele lor. Putinţa acestei diferenţieri nu e singulară. Şi alte reprezentări asupra Binelui public au avut parte de manipulări funeste. Le am în minte inclusiv pe cele ecleziastice. Nu e o asociere gratuită, de vreme ce în gândirea ateului Marx au fost pe drept identificate contaminări mesianice. Ele cu siguranţă mi-au (şi altora ca mine le-au) influenţat tinereţea. De aceea m-am şi jucat, într-un comentariu târziu, cu substituirea termenilor: nu am fost „marxist" ci „marxian" (kantienii sau hegelienii doar nu sunt „kantişti" şi „hegelişti"), dar felul meu de a fi fost „marxian" semănase cu al unui „marţian", nimerit pe pământ de pe planeta Marte.

Şi totuşi, ce aş păstra azi din tinereştile convingeri iluzorii? În principal, dorinţa de echitate. Mă apasă distanţa crescândă – din lume, din ţară – dintre bogaţi şi săraci, dintre cei îmbuibaţi şi condamnaţii la mizerie. Îmi repugnă cultul excesului de bunăstare în mijlocul atâtor frustraţi de un trai decent. Mă oripilează egoismul afişat cu neobrăzare, fără a schiţa măcar un minimal gest de compasiune, cu atât mai puţin de vreo solidaritate. Lozincile vremii: „eu, eu, eu!" – „mie, mie, mie!" – „pe mine, pe mine, pe mine!". Nu, mulţumesc!

În vremuri rele şi grele a fost totuşi bine că am avut mulţi studenţi ridicaţi din medii defavorizate, specialişti răspândiţi prin ţară şi chiar în străinătăţi; e rău că binele urcuşului profesional

e azi rezervat, cu rare excepţii, celor proveniţi din familii aşezate sau avute. Copiii prelungesc starea părinţilor. În lumea neşansei, mai toţi urmaşii poartă acelaşi stigmat. E un eşantion, deloc neglijabil, din „viclenia istoriei”, în care răul şi binele nu sunt prestabilit repartizate de contextul social.

Incontestabil, forţarea dreptăţii a eşuat. De aici nu rezultă însă că ar trebui să închid ochii în faţa nedreptăţii. Iar neputinţa mea personală de a îndrepta oricât de puţin lucrurile nu mă îndeamnă să abandonez dorinţa de luciditate şi (ridicol!) să păstrez printre bunurile mele personale un rest de speranţă: „principiul-speranţă”. Chiar şi împotriva curentului, chiar şi în zadar, pentru cine ştie câtă vreme – rămân, în ultimul meu răstimp, un „om de stânga”.

Întrebările tale m-au orientat spre teme care ar putea crea o impresie unilaterală despre interesele mele principale. Mă preocupă cultura, urmăresc literatura şi filosofia, joncţiunea dintre ele. Zilnic mă încăpăţânez să-mi reiau „jocul cu mărgele de sticlă”. Citesc şi scriu.

Februarie 2008

„Literatura – tărâm bântuit de donchihotismele unor cavaleri”

AURA CHRISTI: „Viaţa e aspră şi fiindcă interzice retroversiuni care să anuleze sau să modifice elemente ce s-au întâmplat aşa cum s-au întâmplat. Ce ar fi fost dacă un lucru sau altul s-ar fi petrecut altminteri, rămâne o judecată inoperantă: şi faţă de viaţă, dar mai cu seamă faţă de artă – deoarece în artă nu putem gândi decât *ce a fost să fie* şi ca atare *este*. Desigur, viaţa unui artist explică multe din arta lui, dar în raportul final viaţa nu se dovedeşte decât un mijloc pus în slujba scopului – artistic. Întâmplătorul din viaţă naşte necesarul din artă. Ceea ce există nu mai poate să nu fi fost: o operă, dobândindu-şi dreptul de a fi.” *Sunt acestea câteva fraze spicuite din prefaţa semnată de tine, o prefaţă inspirată, exactă, la volumul de proză a Marinei Ţvetaieva abia ieşit de sub tipar la Ideea Europeană, volum cu care inaugurăm colecţia* Capodopere.

Dragă Ianoşi, deşi e scrisă despre Marina – pe care o iubim atroce amândoi – adevărurile citate adineauri par a fi scrise despre tine însuţi. Ai trăit printre cărţi toată viaţa ta. Ai existat prin cărţi: prin cele ale maeştrilor tăi, prin cele scrise de tine. Practic, mai bine de o jumătate de veac ai scris şi ai citit tot timpul. În ce măsură existenţa ta ţi s-a părut aspră?

ION IANOŞI: Nu mă compar cu Marina Ţvetaieva sub nici o formă: nu sunt artist, cu atât mai puţin artist de excepţie; nu am avut o viaţă terifiantă ca a ei, de la războiul civil, prin emigraţie, până la repatriere şi sinucidere, încercări crunte din care şi-a secretat (secret profesional al creatorilor!) splendida poezie şi fremătătoarea proză poetică. La nivele incomparabil mai modeste, am trecut prin greutăţi, laolaltă cu foarte mulţi din generaţia mea şi din grupul ei distinct de care aparţineam. Viaţa noastră a fost dramatică şi ar fi putut ajunge tragică – dar adolescentul a resimţit-o doar ca împovărătoare, mai puţin ca periclitantă: avantajul vârstei semiconştiente.

Atunci şi ulterior, în ce sens ar fi putut existenţa mea să-mi pară „aspră”? Nu în datele ei exterioare; nu am cunoscut niciodată lipsuri materiale acute. Frustrări, da, însă ele afectează mai degrabă viaţa sufletească; şi se răsfrâng în complexe tainice, poate nici de purtătorul lor până la capăt ştiute. La vedere se află o anumită (ascunsă) timiditate, inadaptare, claustrare; şi dorinţa comunicării. În măsura în care visata comuniune rămâne însă deficitară la modul real, ea îşi caută refugiul în sfera ideală. Aşa te încredinţezi literaturii. Cauţi împlinirea în idei, în cărţi. Prietenii mei cei mai de nădejde s-au dovedit a fi autorii, dintre cei cu care nici prin gând nu mi-ar fi trecut să mă compar; dar care mi-au asigurat acel mediu protector care, în „secolul nostru cel de toate zilele”, al XX-lea, şi chiar în anii dezordonaţi din noul veac, contrar unor presupuneri curente, nu mi-a fost chiar oferit pe tavă.

Te invit să-ţi aminteşti de prima carte citită. Ce cărţi anume citeai în copilărie, adolescenţă, în prima tinereţe? Dar de prima iubire ai vrea să ne vorbeşti?

Am citit precumpănitor în limba părinţilor mei, maghiara, ajutător în germană, abia mai târziu în română. Prima carte? Să fi fost *Robinson Crusoe*, romanul lui Daniel Defoe, în adaptare pentru copii? Sau un Jules Verne, posibil *Douăzeci de mii de leghe sub mări*, căpitanul Nemo fascinându-mă îndelung? Sau un Karl May, despre aventurile lui Winnetou şi Old Shatterhand în Vestul Sălbatic? Oricum, au urmat autorii „serioşi”. Trei clasici

germani, dintre volumele cărora bunicul meu patern avea mereu câte unul în buzunarul hainei: Goethe (*Faust I*), Schiller (poeme şi drame istorice), Heine (*Buch der Lieder* şi *Deutschland. Ein Wintermärchen*). Apoi, romancierii francezi: Romain Rolland, Anatole France, Roger Martin du Gard, Jean Giono, după aceea Marcel Proust, André Malraux, André Gide şi alţii. Poeţi maghiari: Arany János, Petőfi Sándor, Ady Endre, Babits Mihály, Kosztolányi Dezső, József Attila, Radnóti Miklós. Până la facultate, am citit mai ales poezie şi roman; dar şi eseuri. Ascultam multă muzică simfonică şi de cameră.

În privinţa iubirii, ai în vedere fantezii adolescentine sau dragoste efectivă? Cele dintâi m-au blocat îndelung, pe urmele unor cărţi sau filme; eram sfios faţă de colege. În realitate, am fost un „întârziat”, comparativ cu mulţi dintre prietenii mei de atunci. Dacă nu pun la socoteală, într-o vacanţă către sfârşitul liceului, o escapadă la un bordel din „Crucea de Piatră”, pusă la cale „pentru familiarizare” de un unchi din Bucureşti – experienţă erotică am dobândit abia în primul an de facultate, la Cluj, printr-o tânără de aceeaşi vârstă, studentă la matematică, violonistă talentată, dar care trecuse prin antecedente de extremă atrocitate la Auschwitz, unde îi degeraseră mâinile, drept care George Enescu, ascultând-o cântând, i-a dat verdictul necruţător: niciodată nu va mai ajunge solistă. Lunile petrecute împreună m-au marcat profund; au contribuit la maturizarea mea, ca bărbat şi ca om.

În ce măsură crezi că suntem produsul accidentelor noastre biografice? Punându-ţi această întrebare, iartă-mă că îţi mărturisesc un lucru ce te-ar putea crispa, m-am gândit la mama ta, care a lipsit mai mult, privându-te de căldura atât de necesară unui om… cu sensibilitatea şi imaginaţia ta.

Mama ne-a părăsit când aveam şase ani; ca şcolar, am fost la ea în două vacanţe de vară, la Budapesta; am revăzut-o, la întoarcerea din Anglia, când aveam optsprezece. Mereu am vizitat-o apoi la Cluj, fiind în relaţii afectuoase. Desigur, printre frustrările menţionate anterior se număra, pe lângă cea de natură etnică, şi aceasta, familială. Mama a fost o independentă, cu puseuri de răzvrătire, dornică să experimenteze viaţa, dincolo de cadrul familial socotit de ea prea strâmt şi convenţional. Nu o judec câtuşi de puţin. Am rămas până la capăt prieteni apropiaţi. Tata a suferit mult, deşi nemărturisit. Eu am fost doar marcat… de introvertire. La aceasta concurau toate cele dimprejur; cu toate că, la vedere, nu mă afectau lucruri prea grave.

Copilăria, adolescența, prima tinerețe petrecute la Brașov, în preajma Tatălui tău. Ți-a fost un model acest stâlp al existenței tale? Îți este, mai poate fi în continuare?

Te întreb fiindcă, deși de la moartea Tatălui meu s-au scurs, iată, unsprezece ani, în chip straniu, părintele meu e tot mai viu în mine, îmi populează visele, gândurile; umbra lui, simt, se suprapune peste a mea, făcându-mă să-l redescopăr în orice fac, orice scriu, gândesc, visez...

Tata și-a asumat de unul singur creșterea mea. Până la plecarea mea la universitatea clujeană nu s-a recăsătorit, cerându-mi, doar atunci, acordul solemn pentru actul său. Am trecut, cot la cot, prin încercările războiului și iluziile postbelice: i s-au luat cu forța magazinele, am fost evacuați din casa bunicului, m-au exmatriculat din toate școlile de stat, el a fost dus la munca obligatorie, unde a și pierdut un ochi; după care am împărtășit laolaltă speranțele într-o lume mai dreaptă, care însă, nu peste mulți ani, l-a expulzat din „Orașul Stalin" (rebotezatul Brașov), unde ar fi fost nedemn să trăiască foști burghezi. A ajuns corector de noapte la un ziar maghiar bucureștean; nu a deplâns niciodată pierderea averii, nu l-a interesat proprietatea, aștepta făgăduita frăție între oameni.

De fapt, noi înșiși am fost și am rămas mai degrabă un soi de frați, uneori chiar confundați unul cu altul; semănam ca înfățișare, mers, gestică. Pe măsură ce îmbătrânea, am preluat o parte din fostele lui îndatoriri, am avut eu grijă de el, rolurile s-au inversat. Îl vizitam în mica sa locuință pe atunci periferică (acum Janina și cu mine îi suntem locatari și ea pare mai puțin depărtată de centru); urmăream împreună evenimentele, ne comentam lecturile (citea mult și cu plăcere), spre deosebire de mine îl interesa sportul, mai ales fotbalul și hocheiul. Umorul și l-a păstrat până aproape de moarte: întorsăturile sale hâtre Radu Cosașu le poreclise, după numele lui de familie, „steinbergerisme"; le-am moștenit, pare-se, și pe acestea. Cum spui despre propria-ți relație cu tatăl: îmi lipsește enorm, îmi stăruie mereu în minte; lângă fotoliul în care obișnuiesc să-mi petrec acum serile am lipit o fotografie de-a lui de bătrânețe, stând în același fotoliu; îmi mut privirea de la ecranul televizorului la el și înapoi...

Ce daruri ți-a făcut șansa de a-ți face studiile la Sankt Petersburg (pe atunci Leningrad)? Acolo, în Rusia, te-ai apropiat de continentul care este marea cultură rusă? Ce continent!? E un univers, în realitate, unic, fascinant...

Întâmplarea de a fi fost trimis la studii în Rusia şi repartizat (de o comisie moscovită) tocmai la Leningrad mi-a marcat existenţa pentru totdeauna. Sunt uluit când văd cum unii dintre colegii mei de atunci „uită” această perioadă de viaţă sau îşi mistifică respectiva parte din biografie. Conjuncturile adverse studenţiei de odinioară „la ruşi” durează de peste patru decenii (sub ceauşism, la un moment dat au fost întocmite liste cu noi pentru ca să ne elimine din învăţământul superior); ele nu m-au atins vreodată, nu era cazul să-mi asum această „pată”, deoarece am continuat s-o consider marea şansă a dezvoltării mele; am iubit fierbinte Burgul, l-am tot visat, îndurerat la trezire că n-a fost decât un vis. Janina şi cu mine acolo ne-am întâlnit, am rămas împreună fideli amintirilor comune din Petersburg – în baza cărora, cu suplimentările culturale de rigoare, am scris, de timpuriu, şi am rescris, întru târziu, *Romanul şi romanele unui oraş*, cartea pe care o cunoşti.

Paradoxal, acolo şi atunci n-am prea citit literatură; o compensa arta care mă înconjura, întreaga minune însumată din palate, bulevarde, parcuri, fluviul, canalele, muzeele, suburbiile imperiale (Pavlovsk, Ţarskoe Selo, Peterhof), teritoriile hoinărelilor mele de îndrăgostit, când şi când revăzute şi în următoarele decenii, cu nostalgică îndurerare. Dar, m-ar putea întreba oricine, contextul politic stalinist şi post-stalinian nu te-a afectat? Ba da, bineînţeles, m-a apăsat, uneori m-a înnebunit. Mi-ar fi uşor să invoc şi asemenea exemple de nevroză. Dincolo de ele, peste ele, sălăşluia însă urbea, „Veneţia Nordului” sau „Amsterdamul Estului”. În bună măsură, Sankt Petersburgul răspunde pentru dragostea mea ulterioară faţă de „literatura sfântă” rusă, cum o numeşte Tonio Kröger, în povestirea omonimă, splendidă, a lui Thomas Mann. Îţi dai seama: unui tânăr braşovean oarecare destinul îi îngăduia să intre în posesia acestui continent unic şi univers fascinant, cum pe drept îl numeşti: pentru mine, o întorsătură chiar miraculoasă!

În contextul culturii române, şi nu numai aici, eşti un artist atipic. Fiind evreu maghiar şi scriind iniţial ungureşte, ai trecut, cu volumul tău de debut, la scrisul în limba română, pentru ca, în timp, iată, să dai o operă de prim rang acestei culturi majore. Ce te-a făcut să treci în tribul scriitorilor români?

M-am întors, aşadar, după studii, în Bucureşti, nu la Cluj. Dincoace stătea tata, dincolo locuia (şoma) mama. Nu între ei am optat însă, ci pentru Janina şi pentru tocmai născuta noastră fiică, Maria, pe care o alintam Maşa, concepută fiind la Leningrad.

Am început să predau estetica, în româneşte. În publicistică, am pendulat un timp între maghiară şi română. Pe urmă am luat decizia necesară: la Bucureşti, într-o familie vorbind româna (locuiam, înghesuiţi, la socrii mei), la începutul unei cariere universitare româneşti, nu puteam prelungi dedublarea, în curând schizoidă. Am îndurerat-o (poate chiar supărat-o?) pe mama, o îndrăgostită de limba în care vorbea şi scria; tata mi-a acceptat alegerea, cu temperamentul său, dintotdeauna, liberal.

Abia acum îmi începeam „ucenicia" în limba pe care, deşi o învăţasem la şcoală, nu o stăpâneam suficient. Janina m-a secondat în această lungă şi anevoioasă muncă. Îmi citea şi stiliza textele. Tiparele mele mintale erau maghiaro-germane. Trebuiau adaptate unei structuri neolatine de exprimare. Trebuiau corectate ticurile verbale nepotrivite, mai uşor de disimulat în vorbire decât în scris. De pildă, în maghiară nu există genuri, se întâmplă până astăzi să le greşesc în română. Sau topica frazei, diferită în română. Culmea e – nu ştiu dacă îţi dai seama – că structura limbii ruse e mai apropiată de cea germană decât de cele neolatine, drept care nici învăţarea limbii ruse nu m-a dezobişnuit de vechile structuri de gândire. Una peste alta, trebuia să-mi asum rolul învăţăcelului conştiincios, până azi gata să verifice cuvinte ori grafia lor în dicţionare: şi un posibil avantaj faţă de vorbitorii nativi, cărora totul le e fixat în memorie, inclusiv forme între timp modificate. Odată aleasă această cale de urmat, nici prin gând nu mi-a mai trecut că aş putea-o schimba. Când un fost coleg emigrat m-a îmbiat să rămân în Germania, aranjându-mi şi un post universitar, l-am refuzat categoric: pentru o viaţă de om ajunge un singur transfer de identitate culturală!

Când îţi visezi părinţii, în ce limbă vorbeşti cu ei acolo, în vis? Eu, uneori, vorbesc cu Tatăl meu ruseşte în vis… Uneori, îmi pare rău că totul nu e decât un vis care se sfârşeşte; nu înţeleg de ce ar trebui să se întâmple asta… În sfârşit…

În viaţă fiind, am vorbit cu ei ungureşte. De bună seamă, folosesc şi în vis acest idiom. Dar îl „reîntâlnesc" mai des pe tata. Cu alţii vorbesc în vis şi germana sau rusa. În primele clipe de după trezire, continui argumentarea în aceeaşi limbă, până mă dezmeticesc de tot. De obicei, adorm greu, am un somn agitat şi fracturat, visele sunt mai degrabă coşmaruri, deşi apoi realizez caraghioslâcul lor, n-ar fi avut pentru ce să mă înspăimânte. Repet însă adeseori: noaptea sunt pesimist, ziua redevin optimist.

Pendularea între câteva limbi pe care le cunoşti la perfecţie (maghiara, româna, germana, rusa) ţi-a creat un soi de deschidere, un cosmopolitism funciar, inculcat din copilărie. Cum defineşti această deschidere şi ce este în percepţia ta cosmopolitismul?

Biografic am aderat la multilingvismul acum pe drept propagat. Citesc şi în franceză ori engleză, dar m-am ocupat anume de culturi ale căror limbi le stăpânesc îndeajuns pentru a le surprinde nuanţele. Germana şi rusa au ajuns la noi periferice; trecător, sper; ambele vor trebui redobândite, şi în viaţă, şi în cultură. Româna e limba mea uzuală de lucru. Regret că, deşi le simt infinitezimal limba, m-am ocupat sporadic de scriitorii maghiari. O datorie neonorată. Mă străfulgeră uneori teama că, spre final, voi „regresa" pe scara limbilor vorbite, înapoi către maghiară. Se povesteşte despre Cioran (nu ştiu dacă e adevărat) că ar fi păţit această întoarcere, vorbind cu apropiaţii săi francezi, în ultimele faze ale bolii, succesiv, în germană, apoi în română. Senectutea este şi ea o maladie, chiar şi fără suplimentări deosebite.

Despre cosmopolitism, ce să spun? A fost tratat injurios, unele dicţionare se încăpăţânează şi acum să-i reţină, prioritar, sensul negativ („concepţie care propagă indiferenţa faţă de patrie, neîncrederea în capacităţile creatoare ale propriului popor, dispreţul faţă de valorile culturii materiale şi spirituale ale propriei naţiuni..." – citez o ediţie din 2004!), altele preconizează, printre sensuri, unul corect, deşi tot limitat („concepţie potrivit căreia patria e lumea întreagă, iar omul, cetăţean al ei"; cosmopolit e cel „care ţine de mai multe culturi", omul care se doreşte „universal" etc.). L-aş invoca pe Nicolae Breban: are două cetăţenii, română şi germană, stă anual câteva luni la Paris şi Florenţa sau, tocmai în momentul de faţă, la Padova; acolo îşi scrie mare parte din volume, romane, memorii, traduceri din elegiile clasice germane, Goethe, Rilke ş.a. Ilustrează opusul primei definiţii citate. Este deopotrivă scriitor român prin excelenţă şi un spirit european permeabil valorilor. Îl venerează pe Dostoievski, care a scris la Florenţa *Idiotul* şi parte din *Demonii*; şi pe Nietzsche, care locuia alternativ în Elveţia, Franţa de Sud, Italia de Nord.

„Moartea e mare.
Suntem ale ei guri râzătoare.
Când ne credem în mijlocul vieții
Începe ea să plângă
În mijlocul nostru.”

E un poem rilkean scris în simetrie cu un alt poem, goethean, alcătuit din cinci versuri, frumusețea căruia mă instigă să-l citez integral, cu mențiunea că ambele poeme sunt traduse de Nicolae Breban.

„Peste toate culmile este tăcere.
Peste toate vârfurile simți tu abia o boare.
Păsările tac în pădure.
Aşteaptă, în curând
te vei odihni şi tu.”

Ți-e frică de moarte? În ce raporturi eşti cu ea*, cu această entitate cu care se războieşte în registru tragic Ivan Ilici...? Te rog frumos să nu te refugiezi în literatură. Vorbeşte-mi despre raporturile tale cu* ea, *cu* el...

La nemți (Der Tod) *substantivul* moarte *este de genul masculin, la ruşi* (smerti)*, ca şi la francezi* (la mort)*, ca şi la români, substantivul* moarte *se strecoară în femininul senzual, lunecător, umed... O să-ți mărturisesc cu maximă franchețe că mie... mi-e o frică atroce de moarte. Am simțit-o nu o dată încolțindu-mă. În timp însă am învățat să conviețuiesc cu* ea; *din certurile cu* ea *mi-au irumpt câteva poeme. Conviețuirea asta seamănă, mai mult, cu o pândă reciprocă; e activă, e vie şi, spre uimirea mea, neaşteptat de prolifică. Mă refer la conviețuire, desigur.*

Înainte de a-ți răspunde la întrebări, nu pot să-mi reprim impulsul de a cita poemele în original, întru deliciul celor care mai ştiu germana sau sunt doar pe cale de a o învăța. Aşadar:

Rilke, poezia de încheiere, *Schlussstück*, din *Das Buch der Bilder*, volum apărut în 1902, extins în 1906, când Rainer Maria avea 27, respectiv 31 de ani – vârste cam timpurii pentru obsesia morții:

„*Der Tod ist groß,*
Wir sind die Seinen
lachenden Munds.
Wenn wir uns mitten im Leben meinen,
wagt er zu weinen
mitten in uns.”

Goethe, celebra poezie *Ein gleiches*, din ciclul *Lieder*:
„Über allen Gipfeln
Ist Ruh,
In allen Wipfeln
Spürest du
Kaum einen Hauch;
Die Vögelein schweigen im Walde,
Warte nur, balde
Ruhest du auch."

După acest intermezzo poetic, german-român, iată-mă pus în fața provocării tale, cu privire la moarte: „*el*"(*der Tod*), „*ea*" (*la mort*, *smert'*), neutru (*deth*) sau fără gen (*halál*). „*Der Tod ist groß*" – „*Moartea e mare*"; „*Warte nur, balde / Ruhest du auch*" – „*Aşteaptă, în curând/te vei odihni şi tu*". Moartea e celebrată de poeți ca măreață şi, totodată, batjocoritoare; dar şi ca tărâm al odihnei, acea odihnă pe care nimeni nu şi-o doreşte, de care toată lumea se teme. Pravoslavnicii ruşi îi doresc decedatului „*vecinîi pokoi*", „odihnă veşnică" (nu „țărână uşoară", ca ortodocşii noştri). „Maestrul", din romanul lui Mihail Bulgakov, a binemeritat „odihna" („*pokoi*"), nu lumina („*svet*")…

Mama mi-a povestit că, întrebându-şi o dată tatăl, ajuns foarte bătrân şi slăbit, dacă se gândeşte la moarte, acesta i-a răspuns: – Draga mea, eu nu mă gândesc niciodată la ceva unde nu pot interveni cu nimic! A fost inginer de poduri şi şosele, absolvent al Politehnicii de la Viena, mare parte din existență muncind printre țapinarii de la exploatările forestiere din jurul aşezării Comandău, unde se născuse mama, iar el era inginer-şef (bunicul meu patern – director general).

Tu eşti poet. Prin chiar natura înzestrării, te afli într-o relație „privilegiată" cu moartea. Artistul plonjează în adâncul propriului suflet, acesta îi este principal şantier de lucru – spre deosebire de savantul care prelucrează o materie din afara lui, putând să-şi păstreze autonomă interioritatea: deseori, la treabă e unul, în viața privată – relativ altul. Pentru un artist, intimitatea e hotărâtoare pentru tot ce va ajunge cândva public. De aceea, „uzura psihică" e, îndeobşte, uriaşă la artist. Gândeşte-te la câte urmări grave a dus auto-torturarea implicată de meserie, la mari creatori de artă. Prin consumul uriaş de energie sufletească, această introvertire ciudată nici nu este o propriu-zisă meserie, de aceea o şi condiționăm de talent.

Am citit recent un interviu cu romancierul japonez Haruki Murakami. Scrisul continuu (spune el la 59 de ani, după multe cărţi de succes) are un efect otrăvitor, de care trebuie cumva să scapi: el personal – prin *jogging*, aleargă zilnic 10 km, o dată pe an 42, distanţa maratonului, într-un caz a reuşit 100, pe parcursul a peste 11 ore neîntrerupte. E modalitatea lui de a se elibera de presiunea greu suportabilă a creaţiei. Pe epitaf doreşte să i se scrie: „Omul care n-a mers pe jos niciodată" (ci doar a alergat).

Eu mă aflu între capetele ecuaţiei, mă ocup de „ştiinţa literaturii", în parte ştiinţă, în parte literatură. Sunt contaminat de aceasta, mă pot retrage în aceea, chiar prin eseuri. Obiectul e „romantic", metoda e „clasică". O mixtură care mă pune în relaţie cu ceea ce e „problematic" (în sens de îndoielnic, germanul „*fragwürdig*"), dar rămân cu picioarele pe un teren stabil. Nu divaghez, să ştii, nevrozele noastre ţin în egală măsură de individualitate şi de profesie.

Mai e ceva: iudaismul se caracterizează prin cultul vieţii, cu interes redus pentru moarte (reciteşte, din acest unghi, Vechiul Testament). Ca evreu, mi-a fost inculcată de multe generaţii premergătoare – cel puţin, aşa cred – încrederea în viaţă şi în perpetuarea valorilor ei. Cu moartea nu mă aflu într-un raport intim, strâns, accentuat, obsesiv. Gândul ei îmi dă târcoale; mă confrunt cu iminenţa ei apropiată; până acum nu îmi dă fiori. Să fie vorba de o atitudine prea raţională?!

Ce spaime te bântuie? Cum le goneşti, le îmblânzeşti, le ucizi...?

Parţial, ţi-am răspuns. Ziua sunt optimist, noaptea – pesimist. Insomnia îmi produce spaime; înceţoşată, mintea scapă de sub control. Îmblânzirea o aduce munca diurnă: „*nulla dies sine linea*", vorba lui Plinius. Cât timp voi putea lucra, îmi voi păstra echilibrul – fragil, ca la orice om…

Relativ de curând ţi s-a făcut un implant de cristaline la ambii ochi. În minte îmi este vie imaginea ta după acea intervenţie chirurgicală: erai euforic, pluteai, nu încetai să te bucuri de lume, de culorile ei debordante, de splendorile ei care ţi se înfăţişau în toate culorile posibile. „Voi nu bănuiţi, spuneai, cât de colorată e lumea!"

Cum ţi se pare, Ianoşi, lumea la optzeci de ani ai tăi? Dar viaţa? Îţi place viaţa?

Nu am un simţ plastic dezvoltat. Mama mă ironiza: cum poate fi estetician unul care nu percepe frumosul? Era vorba de frumuseţea naturii, receptată prin văz. M-a bucurat când am

revăzut mai viu lumea dimprejur. Nu mai port ochelari de distanţă, ci doar de citit. Mă uit totuşi cam distrat la mediul înconjurător: vederea îmi bruiază câte un gând.

Îmi place viaţa, dar nu în postură de îndrăgostit. Nu am fost şi nu sunt un „*jouisseur*" (sau, dacă vrei, sunt mai degrabă „*gourmand*" decât „*gourmet*"). Lumea mă atrage şi la 80 de ani. Mă preocupă oamenii, cărţile, evenimentele, nu sunt indiferent la ce se petrece în ţară şi în lume. Mă aprind uşor, mă enervez, mă agit, mă implic, până când Janina mă trage de mânecă. Interesele cele mai atrăgătoare îmi par cele dezinteresate: ceva care aparent nu mă priveşte – tocmai de aceea mă priveşte!

La drept vorbind, încă nu simt o diferenţă notabilă între 80 şi 70 sau 60 de ani. Dar ştiu la ce mă pot aştepta.

Când te uiţi în urma ta, ce vezi în trecutul imediat, dar în cel îndepărtat?

Îmi e greu să rezum în câteva fraze. Meseria îmi este una *retro*. Psihicul meu preferă şi el întoarcerile. Retrăiesc deseori fragmente din trecut. Avantajul dezavantajului de a fi fost contemporanul atâtor evenimente e că-mi aduc aminte şi de ceea ce mulţi ar vrea să uite. Observând câte o edulcorare-mistificare, obişnuiesc să spun: după ce vom fi murit cu toţii care mai ţinem minte, respectivii vor putea fantaza în voie.

Trecutul imediat, cei aproape douăzeci de ani ultimi, mi i-am imaginat altfel. După cum şi trecutul îndepărtat l-am tot sperat, la câte un început de drum, mai bun decât avea să se dovedească. Fire utopică de nelecuit, vei spune. În apărarea mea pot invoca felul utopic de a fi al literaturii: tărâm bântuit de donchihotismele unor cavaleri fantaşti.

Ce este pentru tine iubirea? Iubirea de aproapele, iubirea de duşman? Ce vezi în aproapele tău: un străin, un potenţial lector, un viitor ucenic?

„Iubirea aproapelui" (din Leviticul, din Predica de pe munte, sau ca a doua mare poruncă din Legea christică) ne este un îndemn moral permanent. Nu înseamnă că îl şi putem lesne realiza. „…ca pe tine însuţi" ţine în cumpănă altruismul cu egocentrismul (cu „*selfish*", cum îi spun englezii). Mai greu e să-ţi iubeşti vrăjmaşii, pe cei care te urăsc şi te blestemă. Nici nu avem în jurul nostru prea dese exemple în acest sens, dimpotrivă. Trăim într-o lume a încrâncenării şi urii.

Sunt un orgolios cu măsură, rareori detest pe cineva, prefer să văd jumătatea plină a paharului. „Aproapele" mi-l compun familia, prietenii, colegii, cei cu preocupări sau idei

similare, autorii de care mă ocup. Nu supralicitez influența pe care aş avea-o, nici printre studenți, nici printre cititori. Nu prea am avut ucenici: înseamnă că n-am reuşit să-i formez. Îmi scriu şi definitivez cărțile fără mare încredere în efectele lor. Mă ghidează un soi de imperativ lăuntric: „Trebuie”. De ce? nu mă întreba.

Te crezi un ales? Ce înseamnă în percepția ta a fi un ales?

Răspunsul la prima întrebare e univoc şi tranşant: în nici un caz! M-am ocupat de oameni din elita culturală, fără urmă de conştiință elitară proprie. Îmi e străină gesticulația auto-elogioasă. Ader la chemarea tolstoiană: să fii util! Această „utilitate” culturală, pentru alții, pentru oricine altcineva, îmi pare cel mai nobil program. Dacă un geniu absolut, ca Tolstoi, şi l-a asumat (cu o încrâncenată dorință de modestie, niciodată realizată, mereu râvnită), atunci şi mărunții lui învățăcei avem dreptul s-o urmăm.

Ții minte, când am ajuns anul trecut sus, la Delphi, cu tine, Nicolae, Andi, Janina, mi-am adus aminte de tetrastihul goethean, atât de îndrăgit de Thomas Mann:

„*Ales geben die Götter, die unendlichen,*
Ihren Lieblingen ganz:
Alle Freuden, die unendlichen,
Alle Schmerzen, die unendlichen, ganz.”

Ai şi citat, în relatarea ta entuziastă despre Delphi, primele două versuri.

Traducerea literală ar suna cam aşa: „*Totul le dau zeii, nesfârşiții,/Iubiților lor, cu totul:/Toate bucuriile, nesfârşite,/ Toate suferințele, nesfârşite, cu totul* “.

Remarcă, te rog, cum Goethe foloseşte de trei ori „*unendlich*” („nesfârşit”, „nemărginit”, „veşnic”), de două ori „*ganz*” („cu totul”, „pe deplin”, „integral”) plus „*Ihren Lieblingen*” („iubiților lor”, „aleşilor lor”).

Iată răspunsul, indirect, la a doua ta întrebare. Evident, Goethe se celebrează pe sine, ca pe un ales al zeilor. Primeşte de la ei totul, cu totul: bucurii, suferințe – genialitate. Thomas Mann, foarte orgolios de felul lui, aderă discret la acest maximalism; deşi, în romanul său târziu, *Alesul*, îl tratează cu ironie, cu autoironie: cunoaşte măsura în nemăsurare!

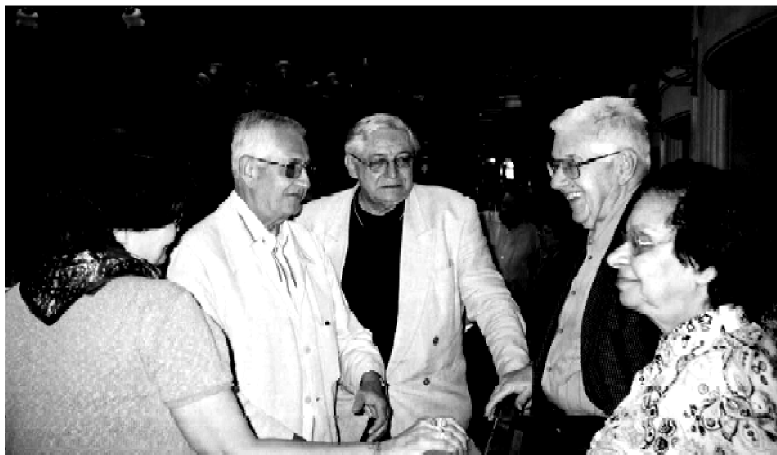
Nu ne comparăm cu asemenea „aleşi”. Îmi cunosc locul umil sub soare, atâta vreme cât mai exist.

La mulți ani, draga Domnule Profesor Ion Ianoşi! La mulți ani, iubite prieten. Dumnezeul literelor române să te întârzie în preajma celor dragi ție, în vecinătatea cărților iubite de tine.

Îți mulțumesc pentru prietenia ta.

Pentru faptul că exişti.

Dialog realizat de AURA CHRISTI,
2 martie 2008



Cu Uca şi Matei Călinescu, Janina şi Nicolae Breban. Satu-Mare. Foto: Aura Christi

Cu Nicolae Balotă şi Leon Volovici. Uniunea Scriitorilor. Foto: Aura Christi



Cu Janina, editorul Andrei Potlog şi Nicolae Breban. Delphi

Cu Janina, la umbra Templului lui Apollo
Foto: Aura Christi

Ion Ianoşi. *Modele europene*

Aura Christi: Doamnelor şi domnilor, suntem la cea de-a III-a Ediţie a Clubului Ideea Europeană; până în ziua de astăzi au avut loc două ediţii, prima dedicată romancierului Nicolae Breban, care împlinea – acum mai bine de un an – 70 de ani, cea de-a doua a fost o ediţie prilejuită de un dublu eveniment pus la cale de Editura Fundaţiei Culturale Ideea Europeană, condusă de mine şi de partenerul meu, Andrei Potlog – e vorba de două cărţi-eveniment pe care le-am situat faţă în faţă –: *Karl Marx în 1234 de fragmente alese şi adnotate de Ion Ianoşi şi Friedrich Nietzsche. Maxime comentate* semnate de romancierul Nicolae Breban. Am pus cele două spirite alături – la Marx şi Nietzsche mă refer – pentru că e vorba de doi uriaşi gânditori care au dinamitat gândirea secolului al XIX-lea şi, în special, a celui care a urmat; de ambii s-a profitat enorm, fără măsură, de opera lui Marx – operă rău cunoscută şi rău interpretată! – au abuzat bolşevicii, iar de opera lui Nietzsche – romanticul târziu care a dat lumii un sistem filosofic coerent, în ciuda caracterului fragmentar predominant în scrierile sale, sistem, la fel, rău cunoscut şi rău, catastrofic interpretat – au abuzat naziştii. A fost o Ediţie incendiară, căci cele două spirite, cele două cărţi puse alături, pot avea efectul unei explozii; la o explozie de ordin spiritual mă refer, de bună seamă. A fost o Ediţie extrem de interesantă, nelipsită de aspecte problematice. Aşa cum sper să fie şi cea de astăzi, dedicată unei teme speciale şi unei personalităţi, după părerea mea, ieşite din comun. Aşadar, Modele europene – *Ion Ianoşi. Cărturarul în tranziţie*. Domnul profesor Ion Ianoşi este cunoscut de câteva decenii publicului larg; este doctor în filosofie, predă de câteva decenii Istoria mentalităţilor, filosofia, estetica; a predat mai multe cursuri, deci; predă şi la ora actuală. Este autor a mai bine de 30 de cărţi; a format zeci de generaţii de studenţi. Apropo… surpriza mea este că în ultimul

timp, de când ies tot mai frecvent din turnul meu de fildeş, cunosc din ce în ce mai mulți tineri şi mai puțini tineri care sunt, au fost sau îşi doresc să fie studenți ai Domnului profesor. Domnul Ion Ianoşi este un cărturar atipic, izbuteşte performanța de a sparge tiparele. Este – cel puțin în mintea mea – prototipul cărturarului dat de modelul Mittel Europa, şi în acest sens, e vorba de o rara avis; e vorba de un dublu minoritar, considerat printre români ba evreu, ba ungur, printre evrei – un român „convins”, iar printre unguri, fie român, fie evreu. E născut la Braşov acum exact 77 de ani, într-o familie de burghezi pursânge; cu toate acestea însă nu are simțul proprietății, dar absolut deloc! A fost nevoit, apropo, să părăsească vila în care a locuit câteva decenii, a renunțat la o bună parte din cărți, mobile, obiecte; le-a dăruit studenților, neregretând o clipă că se desparte de nişte lucruri la care nu este exclus că ținea, totuşi. Îşi face studiile la Sankt Petersburg, pe atunci Leningrad. Este primul doctor în filosofie din România. A avut de câteva ori şansa de a pleca şi de a rămâne – în plină dictatură neagră – peste hotare. Şi de fiecare dată s-a reîntors acasă, la familia lui, la studenții care îl aşteptau, la doctoranzii d-sale.

Revista *Contemporanul. Ideea Europeană* i-a dedicat un spațiu generos în toamna anului trecut, cu convingerea că acest mare cărturar şi acest model unic merită mult mai mult, deşi dosarul s-a dovedit, spre bucuria noastră, mai amplu decât îl gândisem din capul locului. Eu am realizat un dialog cu domnul profesor Ion Ianoşi, un dialog în cadrul căruia încercam să-i schițez un portret – ceea ce voi încerca şi de data aceasta împreună cu invitații de astăzi ai Fundației Culturale Ideea Europeană şi ai revistei *Contemporanul*: domnul profesor Adrian-Paul Iliescu, domnul Gabriel Dimisianu, critic şi istoric literar, domnul profesor Mircea Martin şi domnul academician Nicolae Breban.

De ce îl considerăm pe domnul Ion Ianoşi un model european? Eu m-am apropiat în ultimii ani de domnia sa; domnul profesor m-a onorat cu o prietenie foarte caldă; e un prieten de nădejde, la bine şi la rău. Am descoperit un mare cărturar, un cărturar apt de se înzidi în destinul său, într-un destin de primă mână, într-un destin major, un cărturar care a avut constanța, fidelitatea, curajul – îmi aleg bine cuvintele – de a-şi construi acest destin în lumina câtorva spirite, a câtorva sfinți. E vorba de Thomas Mann, e vorba de Feodor Mihailovici Dostoievski şi de Lev Tolstoi. De fapt cele trei cărți scrise despre aceşti sfinți ai literaturii universale, sunt trei monografii de prim nivel, trei

capodopere, cvasicopleşitoare prin documentarea amplă, prin nivelul şi profunzimea analizei, prin faptul că fiecare dintre scriitorii citiţi şi recitiţi de o viaţă sunt văzuţi în contextul istoric, social, cultural, în care au scris. Încă ceva. Ion Ianoşi, spre deosebire de nu puţini confraţi ai d-sale, are tone, megatone de timp; sunt convinsă că are timp doar acela care posedă o vocaţie foarte puternică, o vocaţie adevărată, o vocaţie care rezistă intemperiilor, tornadelor destinale, istorice etc.

Îi invit pe colegii mei să mă ajute să-i schiţăm un portret cât mai apropiat de model.

Spaţiul nostru public a fost totdeauna dominat de ideologii

Adrian-Paul Iliescu: Vă mulţumesc foarte mult pentru această invitaţie. Deşi recomandat ca profesor de filosofie, nu am să vă vorbesc despre filosoful Ion Ianoşi, pentru că filosoful este în primul rând estetician şi teoretician al culturii şi cred că sunt alţii, mai competenţi decât mine, care să schiţeze profilul esteticianului, al teoreticianului culturii sau al cunoscătorului culturilor germană şi rusă. Eu aş vrea să spun câteva cuvinte despre Ion Ianoşi ca personaj moral; o să mă refer, aşadar, la personalitatea sa morală. Voi vorbi despre el în calitatea sa de martor al disputatei epoci pe care o traversăm, precum şi despre calitatea sa de martor al epocilor succesive pe care le-a traversat de-a lungul timpului. Am încercat, de altfel, să sugerez într-un articol pe care l-am scris şi care a apărut tot în *Contemporanul. Ideea Europeană*, că Ion Ianoşi este o conştiinţă morală. Şi mi se pare că această calificare, deşi nu spectaculoasă, are o greutate cu totul deosebită în acest caz. Ce înseamnă o conştiinţă morală? Noi nu putem avea o idee clară despre acest concept, pentru că din păcate în cultura şi în spaţiul public românesc această figură a conştiinţei morale cam lipseşte. Spre deosebire de culturile protestante, spre deosebire de marile culturi occidentale, în care un anumit, îndelungat de altminteri, exerciţiu al analizelor morale – şi, deci, nu chiar al cazuisticii morale – a produs conştiinţe înalte, oameni care au vibrat, au rezonat la dilemele morale ale vremilor, în cultura noastră, în spaţiul public românesc e greu să găsim personalităţi care să ilustreze exemplar această idee. Dezbaterile morale în general sunt la noi dintre cele mai rarefiate

şi mai puţin frecvente, sunt o raritate de fapt. Ne vine uşor să ne reamin-tim despre dezbateri estetice care i-au frământat pe oamenii de cultură români, ne vine foarte simplu să dăm exemple de controverse politice chiar dacă ele, de regulă, degenerează, dar este aproape imposibil să găsim un exemplu de dezbatere morală care să fi absorbit atenţia spaţiului public românesc. Cred că din acest punct de vedere noi avem anumite dificultăţi în a identifica rolul de martor moral şi de conştiinţă a vremii sale pe care cineva trebuie să-l joace. Pentru mine cel puţin şi pentru studenţii numeroşi ai Facultăţii de Filosofie a Universităţii Bucureşti, un exemplu de prim nivel este personalitatea profesorului Ion Ianoşi.

M-am tot gândit zilele astea să încerc să sugerez această postură în care eu îl cunosc şi-l recunosc în mod exemplar pe Ion Ianoşi, şi îmi este foarte greu să v-o transmit. Am să încerc, în primul rând, să spun că o conştiinţă morală trebuie să plece de la o capacitate de suferinţă morală. Pentru că un om care nu suferă pentru răul din jurul său, cu greu poate deveni o asemenea cutie de rezonanţă morală a vremii sale. Wittgenstein spunea că în opera ta nu poţi să te ridici mai sus decât înălţimea la care se află sinceritatea ta de om şi capacitatea ta de a înfrunta lumea în mod deschis, făţiş. Probabil că aşa stau lucrurile şi în morală; dacă nu te consumi pentru problemele morale din jurul tău, cu greu s-ar putea ca în expresia ta, fie în operă, fie în discuţiile la care participi să te afli la o altitudine morală. Or, eu care îl cunosc destul de bine pe Ion Ianoşi ştiu că el suferă; şi suferă în mod imparţial sau fără o implicare personală, fără un accent al inconvenientelor proprii. Suferă pentru ceea ce vedem cu toţii în jurul nostru, şi uneori preferăm să nu mai tăcem şi să nu mai închidem ochii atunci când ceva ne deranjează foarte tare. Una din expresiile care îl caracterizează şi pe care am auzit-o la el de nenumărate ori este următoarea: „Nu se poate, aşa ceva nu se poate" – expresie care mi-a amintit şi faimoasa replică a fruntaşului conservator Lascăr Catargiu care i-a spus regelui Carol I: „Asta nu să poate". Acest „nu se poate", reprezintă, probabil, cea mai simplă dar şi cea mai fidelă reprezentare a vibraţiei morale. Sentimentul că unele lucruri sunt inadmisibile este sursa capacităţii de a lua o atitudine morală faţă de ceea ce se întâmplă în jurul tău. Din păcate, la foarte mulţi dintre noi şi, în general cred că în societatea românească, sentimentul moral că ceva anume este inadmisibil se transformă foarte repede într-o anumită poziţie partizană şi într-o atitudine ofensivă împotriva

cuiva sau împotriva a ceva, împotriva unei idei, a unei tendinţe şi în acel moment foarte mult din autenticitatea experienţei morale dispare. Morala degenerează, ca să spun aşa, în politică, devine o cauză. Oamenii care au o cauză sunt rareori conştiinţe morale, pentru că a avea o cauză înseamnă a fi obsedat de un obiectiv, a identifica un inamic şi a deveni combatant pe un anumit front. Profesorul Ion Ianoşi nu este un combatant în acest sens, domnia sa îşi păstrează o anumită autonomie morală, nu se încadrează în tabere; şi tocmai din acest motiv are capacitatea de a ne da un exemplu de atitudine autentic-morală care se exprimă în disocierea sa şi refuzul pe care îl exprimă, de a tolera fenomene care se petrec şi care poate nu-l afectează personal sau care, practic, nu-l ameninţă în nici un fel datorită poziţiei pe care o are, datorită vârstei şi operei pe care o are. Cu toate acestea, el este în continuare consumat, dacă pot să spun aşa, de trăirea acestor fenomene şi de dorinţa pe care o are de a putea spune în continuare lucrurilor pe nume. Un al doilea aspect pe care vreau să-l semnalez este că pentru mine şi pentru mulţi studenţi ai Facultăţii de Filosofie, profesorul Ianoşi a fost un exemplu stabil, un exemplu continuu al felului în care cineva poate lua atitudine fără a ceda ideologiei. Şi în acest domeniu cred că noi şi societatea românească avem anumite dificultăţi. Spaţiul nostru public a fost totdeauna dominat de ideologii. Acum este la modă să se reamintească în mod repetat că păcatul originar a fost paşoptismul, şi e neîndoielnic că paşoptismul a adus o notă de puternică ideologizare şi în societate, şi în cultură. Ceea ce se scoate mai puţin în evidenţă este faptul că după paşoptism, următoarele curente de idei care au dominat cultura română au fost şi ele puternic ideologizate. Lovinescu are dreptate atunci când recunoaşte nota ideologică la junimişti, în ciuda faptului că junimiştii pretindeau să opună rezistenţă ideologiilor dominante şi să vină cu un punct de vedere nonideologic, cu o înţelepciune nepartizană în această sferă de discuţie. Sămănătorismul care de multe ori a pornit de la anumite experienţe morale, de la o sensibilitate morală faţă de suferinţa României sfârşitului de secol XIX, a degenerat şi el într-o ideologie, iar în perioada interbelică putem vorbi de o dezlănţuire orgiastică a ideologiilor şi acest lucru cred că ne creează dificultăţi în a înţelege ce ar însemna o poziţie nonideologică. Eu am învăţat foarte multe despre ceea ce înseamnă asta de la Ion Ianoşi. Chiar dacă în aparenţă el recunoaşte aşa cum a făcut-o, cu un curaj, da, caracteristic şi rar întâlnit, că aparţine

mai curând unei părţi a spectrului, ideilor şi poziţiilor. De exemplu stângii, şi nu dreptei. Eu nu am identificat până acum niciodată o disonanţă ideologică în opţiuniile sale, chiar dacă le caracterizăm ca fiind mai curând opţiuni aflate în stânga şi nu în dreapta spectrului politic. Ion Ianoşi nu optează pentru anumite abstracţii aşa cum se optează atât de frecvent în orice ideologie, nu optează pentru o aptitudine care să decurgă mecanic din anumite principii absolute. Dacă poziţia sa este mai curând în stânga decât în dreapta spectrului politic, ea pleacă din nou de la nişte vibraţii în faţa unor probleme şi realităţi în lumea în care trăim şi în nici un caz de la un model de gândire aplicat asupra vieţii româneşti şi, deci, nu eşuează în banalităţi şi sloganuri, ci se întoarce înconti-nuu la ceea ce ar putea să însemne un anumit ideal privind viaţa omenească. Atunci când el reacţionează împotriva unor fenomene politice sau împotriva extremismelor – sunt marele său adversar –, el nu plea-că de la o teorie de stânga aplicată societăţii, cât de la un sentiment că viaţa omenească nu poate fi trăită aşa cum ar sugera această po-ziţie extremistă. Contrastul dintre acest tip de reacţie şi reacţiile obişnuite la noi mi se pare de-a dreptul spectaculos. Enorm de mulţi oameni, mulţi rafinaţi, elevaţii au făcut o mutare mecanică în pas cu schimbările istorice. Dacă societatea românească a fost terorizată de stânga extremistă în perioada comunismului, foarte mulţi intelectuali au dedus de aici că ei trebuie de acum să fie de dreapta şi să jure pe dreapta. Unii dintre ei au devenit profesionişti ai adeziunilor la adevărurile nemuritoare ale dreptei; or, aşa cum spunea un scriitor american, în momentul în care cineva îmbrăţişează un adevăr şi îl declară adevăr nemuritor, făcând din acest adevăr adevărul său, adevărul res-pectiv se transformă instantaneu într-un neadevăr, iar personajul în cauză, omul, începe să aibe o expresie grotescă pe faţa sa. Din cauză că în anii ’50 – poate şi ’60 ai secolului XX – cultura română a fost supusă unor presiuni ideologice şi unor modele culturale improvizate, încercând să se transfere asupra experienţei noastre intelectuale şi artistice anumite valori în mod forţat, în timpul acela în care literatura sovietică era cea mai mare literatură a lumii şi arta sovietică era cea mai importantă artă a lumii, unii dintre intelectualii noştri au dedus că ei trebuie să dezavueze nu numai arta şi cultura sovietică, ci şi cultura rusă în general; critici literari foarte bine cunoscuţi s-au simţit îndrituiţi să declare că ei nu mai suportă arta şi literatura rusă în general, că nu găsesc în Cehov decât melodramatism şi că nu

mai vor să descopere această artă, în ciuda faptului că, bunăoară, Occidentul o redescoperă permanent.

Acesta este mediul ideologic în care Ion Ianoşi face, după părerea mea, o figură aparte. El are curajul să reafirme valorile culturii ruse într-un mediu în mare parte rusofob şi ostil. Are curajul să vorbească despre perenitatea unor idei chiar dacă autorii acestor idei nu sunt deloc la modă. Şi în atitudinile pe care le ia mi se pare că ne dă un exemplu despre permanenţa adeziunilor intelectuale autentice. Din acest punct de vedere, eu nu fac decât să vă transmit imaginea pe care mulţi dintre studenţii facultăţii noastre o păstrează cu o anumită duioşie şi în acelaşi timp poate cu un element hieratic în legătură cu profesorul Ion Ianoşi care, repet, a fost profesorul nostru. Singurul lucru pe care pot să-l mai spun este că, deşi am nutrit stimă şi dragoste pentru el de pe când eram student, am păstrat relaţii strânse mult mai târziu, numai în ultimii ani. Asta s-a întâmplat pentru că în tinereţe toţi suntem înclinaţi spre ideologie şi eu, da, şi eu eram un ideolog, mai exact, eram în căutarea unei ideologii. Ion Ianoşi nu avea nici o ideologie pe care să mi-o împărtăşească. Şi mi-a trebuit mult timp ca să-mi dau seama că nu am nevoie de nici o ideologie şi să mă întorc la el. Îi mulţumesc şi vă mulţumesc!

Împotriva curentului

AURA CHRISTI: Noi vă mulţumim pentru aceste lucruri foarte exacte şi calde în egală măsură. Cred că singura ideologie a Domnului profesor Ion Ianoşi este cultura. Slujirea culturii. Zilele trecute, în timpul unei discuţii, d-sa se minuna – da, se minuna, adică avea reacţia potrivită pentru un superior slujitor al culturii – că Shakespeare a scris *Richard al III-lea* la 28 de ani, iar *Hamlet* – la numai 35, şi afirma că noi suntem nişte inşi mărunţi pe lângă acest uriaş monstru; nu ne rămâne, spunea domnul profesor, decât să fim recunoscători, să fim fericiţi că ni s-a dat acest enorm dar, darul de a sluji cultura, de a o propaga, de a o răspândi…

Domnul Adrian Paul-Iliescu a pus accentul pe latura morală şi pe atipicitatea domnului profesor Ion Ianoşi, şi mă bucur că a făcut acest lucru. Ion Ianoşi este un personaj atipic; e un nordic creat după aşa-zisul tipar impus de Mittel Europa, e

un personaj care stârneşte reacţii foarte diferite dat fiind deciziile luate, opţiunile pe care le are. Într-o perioadă în care era foarte în vogă Karl Marx, Ion Ianoşi a scris trei tratate asupra sublimului. Cine mai vorbeşte în ziua de astăzi, Dumnezeule, despre sublim? Cine mai este interesat de o asemenea temă, cu excepţia câtorva indivizi? Alt exemplu. Într-o perioadă în care Thomas Mann era taxat drept un ins uscat, sec, iar opera d-sale era considerată drept – cum se spunea? – „făcută”, Ion Ianoşi aruncă pe piaţa literară – pe piaţa de litere – o monografie despre Thomas Mann. Ion Ianoşi a mers – în ciuda sa, probabil – tot timpul sau aproape tot timpul împotriva curentului. E surcică din trunchiul marilor spirite educate să ducă la bun sfârşit un lucru anume, şi să-l facă ireproşabil. Absolut ireproşabil. Sau cu vorbele unui personaj al meu din ciclul epic *Vulturi de noapte* – este obişnuit să şlefuiască un lucru până acela devine „rotund”, adică cvasidesăvârşit, intangibil.

Pe întinderea anului trecut Editura Ideea Europeană a editat trei volume care au fost scrise, cu excepţia unuia, de Ion Ianoşi. Mă refer la *Dostoievski şi Tolstoi · Poveste cu doi necunoscuţi, Dostoievski · Tragedia subteranei* şi antologia ce conţine texte alese şi adnotate de d-sa, *Karl Marx în 1234 fragmente*. Trebuie să vă spun că Ion Ianoşi este unul dintre foarte puţinii autori care îşi lucrează cărţile cu foarte multă atenţie, le corectează de nenu-mărate ori, apoi, după ce redactorul tehnic şi stilistul introduce corectura pe varianta finală a textului, şi scoate cartea pe calc, Ion Ianoşi, respectându-i-se dorinţa, vine la redacţie şi confruntă încă o dată corectura sa cu macheta finală; este unul dintre cei mai pedanţi autori cultivaţi de redacţia noastră. (Şi, recunosc nu fără plăcere [râde], că este unul dintre cei mai iubiţi autori. Când vin Janina şi Ion Ianoşi la redacţie, ştim cu toţii că acea zi va fi deosebită de altele; vom avea parte de atenţie şi, da, de iubire.) De ce spun acest lucru? Pentru că sunt foarte puţini scriitorii care să „tremure” pentru o virgulă, pentru o greşeală, fie ea şi insignifiantă; se ştie că uneori greşelile pot fi fatale pentru un text. Nu mai ţin minte cine spunea că o greşeală poate ucide un poem; avea dreptate! Exagerez, însă foarte puţin. Ianoşi, aşadar, este un perfecţionist prin definiţie. Ştiu că atunci când nu-i va conveni, nu-i va plăcea ceva anume într-un text, îl va lucra, îl va redacta, îl va rescrie la nesfârşit; chiar după publicarea acestuia nu va înceta – atunci când nu-i găseşte! – să-i inventeze cusururi, şi asta nu pentru că ar fi un spirit nemulţumit ori pentru că ar avea un caracter acrimogen.

Nici pe departe. Ci fiindcă, în siajul lui Fichte, va miza tot timpul pe caracterul perfectibil al fiecărui lucru. Apoi… Ianoşi nu se pierde în lucruri minore; are inspirația de a alege, cum se spune, grâul de neghină, are şi forța de a construi catedrale într-o țară în care blocuri începute acum mai bine de un deceniu zac în paragină. E drept că, da, catedralele d-sale sunt din litere, dar cu atât mai durabile rămân.

În fine, sunt de discutat mai multe aspecte. O să-l invit pe domnul Gabriel Dimisianu să ne vorbească. Domnul Dimisianu conduce de câteva bune decenii una dintre cele mai importante reviste din România. La *România literară* mă refer – revistă condusă pe vremuri, în perioada de liberalizare, de romancierul Breban.

Un coleg de literatură şi un prieten

GABRIEL DIMISIANU: Mie mi-ar fi plăcut să pot vorbi în calitate de fost student al lui Ion Ianoşi. Din păcate, nu o pot face, dintr-un motiv pe care îl bănuiți; cred că vârsta nu mi-ar fi permis. Dar pot vorbi despre el în calitate de coleg de atâția ani, de foarte mulți ani de altfel. Un coleg de literatură şi prieten. Dacă acceptă această calitate. Eu am simțit că o acceptă. E complicat să faci un portret al lui Ion Ianoşi – o personalitate complexă, un scriitor cu o atât de întinsă activitate, răspândită pe atât de multe domenii, pe care un eventual exeget al lui ar trebui să le stăpânească măcar într-o măsură apropiată de a sa – ceea ce, recunosc, este foarte dificil –, fiindcă ar trebui să vorbească despre profesorul de filosofie, despre estetician, despre eseist, despre istoricul şi criticul literar, despre istoric, despre moralistul despre care ați vorbit dumneavoastră, domnule Adrian-Paul Iliescu, şi despre omul de atitudine pe care şi-o manifestă fără reticențe, cu îndrăzneală, în împrejurări care nu i-au fost întotdeauna favorabile, ba aş spune chiar dimpotrivă, i-au fost de-a dreptul potrivnice. Nu mă refer numai la situația postdecembristă bineînțeles. Mă refer şi la situația dinainte de ’89, când Ion Ianoşi trecea drept un spirit liberal. După ’89, am observat că d-sa este privit cu rezerve de spirite care considerau că ar fi avut o formație marxistă. Este un semn negativ din pornire acesta, un semn al acelora care nu vedeau toate nuanțele cu care Ion Ianoşi a receptat marxismul pe care ei, unii critici,

l-au transpus, să zicem, în opere de critică şi de estetică, fără a-l citi în realitate pe Marx; am avut înainte de ’89, se ştie, foarte mulţi marxişti care nici ei nu citiseră o iotă din Marx. Ştiu că au fost atacuri în presă, în publicaţii de mare tiraj, la adresa lui Ion Ianoşi, pe care d-sa le-a receptat cu amărăciune şi a considerat că este cazul să reacţioneze în cărţi polemice, cum sunt acele *Idei inoportune* despre care eu însumi am scris şi faţă de care eu însumi am avut nişte rezerve, nişte delimitări faţă de unele aspecte expuse acolo, rezerve manifestate de altminteri cu toată stima faţă de Ion Ianoşi. În nici un caz nu a fost vorba în cazul d-sale – înainte de ’89 şi nici după – de oportunism, nici de oportunitate. Şi inoportunitatea a avut oportunitatea ei în anumite momente.

Îl văd pe domnul Ianoşi ca pe un om al punctelor de convergenţă între filosofie, estetică, eseu şi critică literară. E un spirit european, central-european. Vorbeam cu Nicolae Breban înainte de a începe această excelentă Conferinţă, că Ianoşi este unul dintre intelectualii noştri care poartă această marcă a europocentrismului, prin marii scriitori pe care i-a asimilat. Are, de altminteri, cum a menţionat Aura Christi, o extraordinară contribuţie adusă culturii române, şi anume de a scrie despre marii autori ruşi, despre spiritul rus, despre spiritualitatea rusă, în opere pe care le consider fundamentale, cum ar fi aceea închinată Sankt Petersburgului; şi nu e vorba numai de ceea ce spune acolo, dar şi de felul cum spune. Aşadar, putem vorbi despre stilul Ianoşi; un stil unic în cultura română. Nu e vorba, în cazul d-sale, de cărţi de erudiţie pedantă, seacă, ci de cărţi scrise cu un mare talent literar, cred eu, şi cu extraordinare capacităţi de evocare. În cartea despre Petersburg sunt atât de multe pagini pe care le citeşti cu plăcerea de a fi reproiectat într-un spaţiu de civilizaţie şi de spiritualitate extraordinar! Ion Ianoşi are un ciclu de cărţi – ciclul moralităţilor – în care există o seamă de reflecţii despre timpul nostru, despre ce se întâmplă cu noi azi în raport cu prezentul şi cu trecutul imediat; este de admirat curajul său de a-şi afirma „inoportunităţile” (ghilimele obligatorii). Eu am citit recent o carte a lui Ion Ianoşi despre Ceauşescu, o carte de care nu s-a făcut aproape de loc caz; eu şi el e o carte ieşită din comun, da, acest volum face parte din categoria cărţilor excepţionale. E o carte în care este vorba despre noi toţi, cei din epoca ceauşistă; e scrisă după ’91 şi e publicată târziu. Această carte mi se pare o mărturisire foarte preţioasă a unui intelectual care a traversat o bună parte din

veacul nostru, a traversat o epocă cum este cea de care ne-am despărțit în ’89, şi în care trăim în prezent. Ianoşi a simțit nevoia, cum spune şi în carte, unei exteriorizări, pentru că epoca – cei 25 de ani de dictatură absurdă, grotescă – nu putea să nu lase nişte urme adânci în sufletele noastre şi a celor care au fost obligați să trăiască în această epocă; vom găsi acolo o foarte interesantă fiziologie a dictatorului, a tiranului, ca şi a celor care au fost obligați să-i suporte tirania. Spune la un moment dat Ianoşi: „Nebunia lui [a dictatorului, numele căruia nu-l rosteşte niciodată – n. ed.] ne-a dus pe toți în pragul nebuniei”. Oare nu este aşa? Aşa este dacă ne amintim. Altă caracterizare pe care o face tiranului este pasiunea lui, a dictatorului, de a porunci (citez din memorie): „Cea mai mare pedeapsă care i s-ar fi putut da nu este cea care i s-a dat, ci readucerea în anonimat, readucerea la condiția omului de pe stradă: răzbunați vom fi atunci când şi nepoții noştri vor fi uitat de el”. Este o carte dramatică aceasta, după cum am simțit eu, şi m-a mirat chiar că nu a avut ecoul care ar fi trebuit să-l aibă în societatea noastră marcată de acest trecut de care ne despărțim, văd eu, foarte greu. Câteva cuvinte despre omul Ion Ianoşi. E foarte cald, prietenos, colocvial, cu o mare capacitate de a participa şi de a se bucura – de pildă, de o vacanță la Neptun –; de câteva ori am avut marea plăcere de a petrece două săptămâni alături de domnia sa şi de doamna Janina Ianoşi. Despre amândoi pot spune că sunt oameni cu suflete de adolescenți, i-aş numi septuagenari adolescenți, atât de mult ştiu să se bucure de lucruri simple, de micile plăceri ale unei plimbări pe faleza de la Neptun, în compania unor prieteni, vorbind despre câte în lună şi-n stele. Încă o dată, prietenia pe care mi-a arătat-o, o consider un dar de mare preț şi dacă regret ceva este că nu am profitat mai mult de această prietenie. Ne vedem totuşi prea rar. Mult prea rar. Ceea ce nu mă împiedică să mă bucur de existența lor.

Aura Christi: Este un portret foarte cald şi frumos. Mă bucur. Îi mulțumim domnului Gabriel Dimisianu. Recunosc marele portretist în d-sa. O să vă povestesc, poate cu o altă ocazie, lecția despre timp dată de Gabriel Dimisianu mie acum mai mulți ani. Am aflat cum pot trece trei-patru decenii… în mai puțin de o săptămână. O lecție foarte instructivă. Până atunci, domnul profesor Mircea Martin ne va spune, intuiesc, multe lucruri interesante. Cu atât mai mult cu cât i-a fost student acum ceva vreme.

Economie de conflict

MIRCEA MARTIN: Este adevărat, am fost studentul domnului Ion Ianoşi acum multă vreme, într-o epocă care s-ar putea ca acum să ne pară neverosimilă; cel puţin mie, deşi am parcurs-o, mi se pare din ce în ce mai neverosimilă. Mi-a fost profesor în 1959, eram pe atunci în anul III de facultate, şi am urmat un curs ţinut de domnia sa, intitulat: „Bazele esteticii marxist-leniniste". Din fericire, acel curs începea cu o istorie a esteticii. Nu ştiu dacă era chiar aceasta programa oficială, dar ştiu că mai mult de jumătate din acest curs a fost unul de istorie a esteticii care începea cu Platon şi se încheia cu Hegel, până ajungea la Marx prezentat mult mai interesant decât până atunci: un Marx al cărui miez intelectual era stabilit în manuscrisele din tinereţe şi cu un accent care cădea pe însuşirea este-tică a lumii. Din păcate, am şi o amintire neplăcută, cursul se încheia cu patru ore, deci cu două cursuri, ţinute unul după altul, despre nimic altceva decât despre „Organizaţia de partid şi literatura de partid" de Vladimir Ilici Lenin. Era vorba de un text pe care, recunosc de atunci – deşi eram la rândul meu îndoctrinat, pe alocuri chiar convins – l-am considerat imposibil, nedigerabil, nociv pentru literatură, infam. Recunosc că ascultându-l pe profesor, văzând câtă inteligenţă consuma în această analiză – o veritabilă hermeneutică, aplicată acelui text derizoriu, lamentabil, penibil din punct de vedere intelectual – am suferit; şi domnul Ianoşi îşi aminteşte că şi în continuare, până la sfârşitul anilor '80, disputa noastră în legătură cu Lenin, a continuat.

Asta a fost o primă întâlnire cu domnul Ianoşi. Ne-am mai revăzut apoi la diferite agape studenţeşti unde am avut surpriza plăcută să-l văd dansând, dansând chiar pe stradă cu studentele – şi cu doamna Ianoşi de altfel –; pe atunci, nu ştiu cât aveau dumnealor 40-45 de ani, mie mi se păreau bătrâni; erau amândoi nişte profesori extrem de apropiaţi de studenţi şi foarte iubiţi probabil de studenţi. Studenţii nu invitau pe oricine la agapele lor. Apoi ne-am împrietenit la sfârşitul anilor '70; am fost foarte apropiaţi, eu îl consider unul dintre bunii mei prieteni. Încerc în continuare să nu ţin seama de asta, ca să nu cad într-un subiectivism prea acuzat.

Reconsiderând de la o oarecare distanţă prezenţa acestui om în cultura română, mie mi se pare extrem de semnificativ prin ceea ce numesc, complexitatea lui. Fiecare dintre noi dacă

ne acordăm răgazul unei autoscopii, ajungem să ne descoperim o compexitate mai mult sau mai puțin ireductibilă. Cred că, în comparație cu ceea ce este complexitatea lui Ion Ianoşi, complexitatea noastră riscă să fie foarte simplă, uşor reductibilă, dacă ne gândim bine şi dacă luăm în calcul frontierele exterioare, pentru că în cazul lui trebuie să ne gândim şi la frontiere exterioare: d-sa nu vine exclusiv din Transilvania, ci vine dintr-un Ardeal austro-ungar, are o ascendență austro-ungară, bunicul şi tatăl sunt născuți la Budapesta; deci, există aici şi un subconştient imperial, ca să folosesc un termen lansat de Livius Ciocârlie şi de Cornel Ungureanu.

Dincolo de asta, ceea ce este interesant e frontiera interioară sau multitudinea de frontiere interioare pe care acest om le-a trecut în sine însuşi. E vorba de apartenențele multiple înscrise în destinul lui, începând cu limbile pe care le-a învățat într-o succesiune semnificativă: maghiara, germana, abia apoi româna, şi după aceea rusa, şi evident, engleza, franceza etc. Limbile şi culturile aferente sunt la mijloc, pentru că o limbă înseamnă o cultură, mai ales în cazul unui astfel de om. Prin urmare, nu atât amestecul, amalgamul etnic, sunt semnificative, cât amalgamul cultural – această sinteză culturală care produce complexitate şi un dramatism interior inevitabil, mai ales dacă deținătorul acestei complexități îşi acordă şi momente de reflexivitate, cum s-a întâmplat cu Ion Ianoşi. Spune el undeva: „Limbile mele îmi accentuează statutul periferic în obştea intelectuală bucureşteană”. Eu văd aici, mai degrabă, ironie pentru că, de fapt, în aceste limbi mie mi se pare că ar trebui să vedem mai curând o centralitate.

Apoi, Ion Ianoşi este omul mai multor epoci. Sigur, cu toții am trecut prin mai multe epoci, cu toții cei care avem o anumită vârstă, dar în cazul lui există accente mai speciale de care trebuie să ținem seama. Este epoca formației intelectuale – şi aici nu mă gândesc la Braşov, ci la Leningrad. Noi putem astăzi – cu distanța pe care o luăm – să spunem, desigur că unii dintre noi nu înțeleg dificultatea cu care Ion Ianoşi se desparte de acea epocă. În orice caz, nu se desparte râzând, cum ar trebui să o facă, dacă ar fi un marxist mai simplist; câtuşi de puțin nu o face râzând, ci dimpotrivă asumând, recunoscând, meditând, integrând. Sunt anii unei aderențe indestructibile, fiindcă anii formației sunt ani decisivi, orice am face, nu putem să ne scuturăm de această perioadă.

Urmează anii afirmării în cultura romînă; renunțarea la limba maghiară şi, respectiv, la posibilitatea afirmării pe această filieră; epoca afirmării (anii '60 -'70) şi epoca anilor '80 pe care eu nu ezit s-o numesc epoca rezistenței intelectuale. Cum observa Gabriel Dimisianu, în cartea lui despre Ceauşescu, Ianoşi nu pomeneşte numele dictatorului, şi acest lucru nu e chiar surprinzător, este de fapt continuarea unui tabu, autoimpus de Ianoşi şi de colegii lui de la filosofie, în legătură cu pronunțarea oral şi scris a numelui dictatorului. Apropo de frontiere şi de alegeri dificile, un astfel de om alege mereu şi trebuie să se aleagă.

Vine apoi, cum spuneam, dramatismul său şi compexitatea sa. El vorbeşte la un moment dat despre faptul că „liberalii" îl consideră dogmatic şi dogmaticii „liberal"; tot el spune că este un scriitor printre filosofi şi filosof printre scriitori, estetician printre critici şi critic printre esteticieni ş.a., dar dincolo de aceste formule superficiale, mie mi s-a părut că el, Ianoşi, a dat curs acestei complexități în opera lui.

În perioada dinainte de '89, mi s-a părut că a ținut să apere marxismul de utilizările lui abuzive. Țin foarte mult la o carte, după mine, extraordinară, una dintre cele mai bune cărți ale lui Ianoşi: *Hegel şi arta*. În acelaşi timp, în cele două cărți *Nearta – artă*, a pus problema impurității artei, care se explică prin formația lui, prin vi-ziunea istoricizantă, inspirată de marxism, dar care în contextul dat – al acelor ani, sfârşitul anilor '70-'80 – căpăta alte conotații şi alte valori. Eu am văzut în acea carte o reacție aproape subversivă la estetismul care devenise dominant în alegerea prioritară a scriitorilor români, şi care era deja nu numai îngăduit, dar şi încurajat de regim.

După '89, evident, apreciez, la rândul meu, faptul că opțiunea lui Ianoşi a rămas constant, de stânga; după cum apreciez şi faptul că a continuat să cultive literatura rusă, mi se pare, un lucru normal. N-aş spune că el este atât de singular pe cât a spus aici domnul Adrian-Paul Iliescu. N-aş spune că în anii '90 a existat o reacție a intelectualilor sau a artiştilor români împotriva literaturii ruse. N-a existat aşa ceva. Nu poate exista aşa ceva, pentru că ar fi descalificant. Că au fost unu', doi, trei să zicem, care să se fi exprimat în acest fel – e posibil; dar asta nu înseamnă că, România, intelectualii, românii în general sunt ostili literaturii şi culturii ruse. E de neacceptat aşa ceva. Am făcut tot ce a depins de mine la Editura Univers şi apoi la Paralela 45 pentru a promova valorile acestei culturi care este o cultură mare şi ziditoare pentru orice om care gândeşte.

Vorbeam de complexitatea care evident că l-a ferit pe Ianoşi de abuzuri ideologizante; de altfel, el însuşi spune undeva că a fost la un moment dat revoluţionar, dar nu a fost revoltat. Apreciez această sinceritate, pentru că ar fi fost uşor să-şi facă un autoportret de revoltat şi să explice în acest fel adeziunea la comunism. În acelaşi timp, de aici decurg şi reprezentările lui contextualizante, scrupulul etic, respectul pentru alteritate, deviza audiator altera pars este mereu prezentă în tot ce scrie, uneori şi în mod implicit. Peste tot vedem această reacţie împotiva exclusivismelor, excomunicărilor, a surplusului de încredere, şi nu a surplusului de suspiciune. E de remarcat şi faptul că mărturisirile d-sale nu sunt nici indicative, nici revendicative. Toate acestea se exprimă prin această complexitate care îi dă o nevoie permanentă de nuanţe şi de depăşire a alternativelor simple. Ceea ce se vede şi în cărţile lui despre Tolstoi, despre Dostoievski; de fapt, în tot ce scrie. Eu mai găsesc în scrisul lui Ianoşi şi o notă patetică care nu vine din afirmaţii apodictice înflăcărate, ci dintr-o febră a argumentaţiei, din pasiunea pentru idei, din caracterul de pledoarie pe care îl au textele lui. Ianoşi este un om pentru care problema morală există iar faptul acesta îl aşează într-o postură extrem de fecundă şi de necesară, de mediator. Într-o lume care devine tot mai conflictuală, uneori în mod stupid, cu totul superficial şi aberant. Ion Ianoşi cred că ne dă o lecţie de economie de conflict. Văd în această lecţie şi în persoana lui un model de seninătate, de sinceritate intelectuală, de europenitate. Vă mulţumesc!

Aura Christi: Un portret fascinant. Da. Acum ceva mai mult de douăzeci de ani, zăcea, de o vreme bună, în sertarele Editurii Cartea Românească, blocată fiind de cenzură, una dintre capodoperele semnate de romancierul Nicolae Breban, care cel puţin mie îmi este o carte foarte dragă, întrucât face parte dintr-o specie rară în contextul literaturii române, e vorba de un Bildungsroman, de un roman de formare aşadar: *Drumul la zid*. Ştiu că domnul profesor Ion Ianoşi, surprins, impresionat de această carte şi de faptul că nu mai apare odată, deşi stă să apară, a făcut un referat, şi i-a făcut – îl citez pe domnul Nicolae Breban – „prin acel referat un dar". Aşa este?

E un eveniment ce se întâmplă acum, aici

NICOLAE BREBAN: Da. Şi îi mulţumesc încă o dată, după atâta vreme. Domnul Ianoşi a ajutat multe cărţi ale unor importanţi scriitori români să apară după ce fuseseră blocate de cenzură. Exista atunci, sub dictatură, josnica, penibila modă ca să opreşti anumite cărţi după ce fusese dat bunul de tipar, adică dreptul de publicare din partea cenzurii. În cazul meu, a venit cineva de la Cartea Românească şi mi-a spus că această carte – *Drumul la zid* – va vedea lumina tiparului; abia în luna mai însă cartea fusese deblocată de Ion Ianoşi prin referatul lui, după ce câţiva inşi din cei în care se avea încredere refuzaseră să facă un referat, temându-se de capcanele din *Drumul la zid*. În cărţile mele, pentru ei existau multe capcane… Ianoşi mi-a făcut o vizită care e simetrică cu vizita pe care mi-a făcut-o înainte, în 1977, Manolescu care mi-a spus că e prima dată când vine să-i citească unui autor cronica sa; era textul lui despre *Bunavestire*. Criticul a venit într-o seară la mine şi la o veioză, înfrigurat, mi-a citit cronica elogioasă, nebănuind ce avalanşă negativă urma să aibă cartea, dar, mai ales, nebănuind că va avea o interdicţie de semnătură care va dura câteva luni. Şi Ion Ianoşi a venit la mine acasă (locuiam de fapt în apartamentul unei femei scriitoare fugite în Israel, nu aveam locuinţa mea) şi mi-a dat acel referat, mulţumindu-mi foarte elegant pentru faptul că i-am dat ocazia să scrie. La rândul meu, i-am mulţumit. Asta se întâmpla în mai ’84. Eu eram convins că era ultima carte pe care o public în România. Peste o lună am plecat la Paris definitiv – credeam eu –; îmi pierdusem orice speranţă că mai pot să public ceva în această literatură, în moravurile culturale de atunci.

Eu felicit tânăra şi curajoasa Editură Ideea Europeană condusă de Aura Christi şi de Andrei Potlog, pentru faptul că l-au înhăţat pe Ion Ianoşi [Râsete], l-au înhăţat pe acest ciudat şi mare spirit româno-transilvano-ruso-austriaco-maghiar şi au publicat deja, vedeţi, trei cărţi semnate de d-sa. Poate mai sunt şi altele.

AURA CHRISTI: E adevărat, la altele câteva se lucrează. La Ideea Europeană începe era Tolstoi şi, de bună seamă, va continua era Nietzsche. De altfel în octombrie, anul trecut, s-au împlinit 160 de ani de la naşterea călugărului de la Sils-Maria, iar în vara acestui an se vor împlini 105 ani de la moartea lui.

NICOLAE BREBAN: Aura şi Andy mi-au prilejuit o întâlnire, o prietenie de ultimă oră, o prietenie târzie, extrem de vie. Aşadar, e falsă fraza care spune că nu poţi să-ţi faci prieteni decât la tinereţe, căci, iată, eu am avut norocul să am noi prieteni în Janina şi Ion Ianoşi. Prietenia e cu atât mai preţioasă cu cât ne descoperim te-ritorii ale conştientului cultural, dar şi ale inconştientului cultural, cum spunea Mircea adineauri. Eu am în subconştientul meu cultural multe reflexe de neamţ. Mama mea s-a născut lângă Budapesta, iar copilăria mea germană a fost populată de spirite şi de fantome splendide cu care Ion Ianoşi este familiar. [Râsete]

Tot Editura Ideea Europeană ne-a prilejuit câteva întâlniri prin intermediul cărţilor. Această minieditură curajoasă a creat anul trecut, la Târgul de Carte Gaudeamus, un eveniment care nu s-a observat; uneori, evenimentele mari aşa vin, pe picioruşe de porumbel. La această mică Editură – plasată acolo, la Gaudeamus, într-un colţ al marii săli – au apărut aceste două cărţi; prima carte, *Karl Marx*… E primul Marx publicat după ’90, primul Marx în libertate. La Paris acest lucru s-a făcut mai demult; acolo Marx revine deja de douăzeci de ani în atenţia publicului şi a cunoscătorilor. Cea de-a doua carte, *Fr. Nietzsche. Maxime comentate*. Sunt parafrazele mele la Nietzsche. Cu această ocazie, am făcut o Conferinţă în sala Oglinzilor, la Uniunea Scriitorilor: „Nietzsche şi Marx – vinovaţi fără vină”. Nietzsche contra Marx sau Marx contra Nietzsche. Eu cred că aceste două apariţii constituie un eveniment cultural. Aceste două profile uriaşe – Nietzsche şi Marx – le consider (nu numai eu bineînţeles) nişte stâlpi ai modernităţii, mai ales, ai secolului XX. Secolul al XX-lea – nu numai cel cultural dar şi politic – s-a învârtit în jurul acestor două mari spirite, şi pentru că şi lumea politică enormă s-a învârtit în jurul lor, au apărut calomniile, abuzurile, falsificările şi de partea lui Marx, şi de partea lui Nietzsche. Noi – cum spuneau prietenii mei adineauri; de altfel mă bucură că prietenii de la radio înregistrează aceste discursuri excelente de până acum; sper să nu deraiez eu [Râsete] –, aşadar, noi trebuie să încercăm să ne despărţim de trecut încorporându-l, preluând din el ce este mai bun; noi cei care avem o anumită vârstă suntem obligaţi s-o facem, nu numai fiindcă nu avem încotro. Credem că s-au întâmplat atunci şi nişte lucruri foarte interesante. Important este că ne-am urmat vocaţia; cei ce au avut o vocaţie puternică, nu s-au clătinat nici după ’89. Şi trebuie să spun că nu sunt foarte mulţi aceştia.

În perioada comunistă s-au creat opere şi opere importante; au apărut profile de scriitori foarte importanţi; dictatura n-a putut şi nici nu poate să bareze această perioadă, s-o scoată din moştenirea noastră, din reflexele noastre. De altfel – o spun cu puţină ironie şi provocare – sunt curios acum, în libertate, după cincisprezece ani, să văd cum o să apară opere şi personalităţi care să-i egaleze pe Marin Preda, Nichita Stănescu, Ion Ianoşi, Virgil Mazilescu, Ion Alexandru şi pe atâtea alte persoane şi opere, accente care au îmbogăţit enorm şi au modernizat, dacă vreţi, modul nostru de a gândi, şi ne-au europenizat, în ciuda blocajului provocat, mai ales, în timpul dictaturii, blocaj teribil, izolare teribilă de Europa luminilor şi civilizaţiei. Apropo de stânga-dreapta, îmi mărturisesc încă o dată bucuria de a găsi un prieten în Ion. Între noi există o atracţie. Ion Ianoşi e filosof. Eu sunt – după cum unii dintre voi ştiţi – romancier. [Râsete] Deci, literatura se apropie de filosofie. Sunt bucuros, da, bucuros. E un eveniment ce se întâmplă acum, aici. Literatura se apropie de filosofie. Am mai încercat acest lucru – apropierea literaturii de filosofie – cu un tânăr care n-a realizat ce a promis: Gabriel Liiceanu. În anii '80 îl chemam pe Gabriel la mine acasă. Venea şi el, şi Pleşu şi încă vreo doi tineri, dar eu am mizat pe ei doi; îi simţeam frustraţi, umiliţi, nu aveau cum să publice în acele vremuri. Cu Gabriel m-am împrietenit în Germania, pe Pleşu l-am cunoscut la rugămintea lui Gabriel; şi i-am chemat la mine pe ei, pe Manolescu şi pe alţi prieteni ca să-i ajutăm pe aceşti tineri care nu aveau cum să publice şi care erau pierduţi, mortificaţi de zona penibilă pe atunci a filosofiei atunci în vogă, în frunte cu Gogoneaţă, Apostol şi alţi impostori. Şi atunci, dat fiind prietenia mea, e drept, mai acută cu Gabriel, am fost iarăşi bucuros că mă apropii de un filosof, mă apropii de o altă zonă cu care eu aveam încă din tinereţe afinităţi. Însă e adevărat că nu prin formaţie, întrucât eu n-am reuşit să termin facultatea, am fost respins la filosofie de două ori. Vă daţi seama ce nivel înalt avea filosofia în '53, dacă şi eu, şi Ivasiuc fuseserăm respinşi. În sfârşit, m-am bucurat să găsesc prin Gabriel şi prin Andrei o punte de legătură, de creaţie. Mai ales că e la mijloc un lucru specific finalului de secol XX: cercetările de graniţă – aceste locuri pe care deja fizica şi matematica le-au găsit şi în care s-a născut tot secolul XX în fizică şi matematică. Sunt la mijloc spiritul absolut modern şi spiritul postmodern dacă vreţi, deşi mie nu-mi place cuvântul „postmodern". Eu mizez pe tot ce e modern, pentru

că eu cred – îi spuneam odată şi prietenului meu, Matei Călinescu care a publicat trei cărţi despre modernitate – că, la urma urmelor, modern este tot ce e actual. Să nu complicăm prea mult lucrurile. Foarte actuală este această încercare de a apropia zonele, de a apropia profilurile, de a apropia spiritele cercetătoare. Adeseori îi citez pe cei doi frumoşi-naivi oameni de ştiinţă: fizicianul Wolfgang Pauli şi Thomas Young, care au încercat împreună să facă un studiu ca să arate că noi suntem din nou capabili după renaştere să trecem peste separaţiile prea dure ale ştiinţelor secolului XVII, mai ales ale secolelor XIX-XX, în care toţi specialiştii ne blocăm, ne izolăm în anumiţi coconi şi nu mai putem comunica unii cu alţii. E vorba şi despre această izolare a noastră, a celor care vieţuim şi gândim în zone atât de claustrate, amănunt care îl serveşte bineînţeles pe ticălosul de politician. De aceea eforturile acestor oameni de la începuturile secolului XX. Am simţit şi eu nevoia de a face abstracţie de graniţe, şi asta se vede bine în romanele mele, spre groaza unor critici literari români care au oroare de tot ce e digresiune, de tot ce e teorie, eseu, în proză. Când eram tânăr, ţin minte că mi se spunea: „Aaa! Thomas Mann ăsta al tău, e un făcut!”. Aici însă diferenţele nu ţineau de valoare, ci de faptul că Thomas Mann îndrăznea – primul alături de Marcel Proust – să facă inserturile de eseu, să recurgă la digresiune etc. Ei doi au îndrăznit, Thomas Mann şi Proust. Parcă Thomas Mann n-a fost acuzat că introducea eseul filosofic, teoretic în compactul epic fără să-l distrugă! Într-adevăr, e un risc să faci teorie în mijlocul unei acţiuni, a unei scene de amor, a unei drame; e un risc să introduci brusc – cum o face Mann – discursul noţional, direct. E nevoie de o mare stăpânire a mijloacelor, numai stăpânirea poate să-ţi permită acest curaj ce poate fi taxat drept abuz. Am îndrăznit şi eu în literatura română acest lucru; şi o fac în continuare, deşi am fost de atâtea ori admonestat şi chiar ameninţat… Acum vreo doi ani, citind la Paris în franceză, m-am amuzat enorm văzând că fiecare erou din Iosif şi fraţii săi vorbeşte mai bine de trei pagini, fiecare ţine câte un discurs pe întinderea celor patru volume. Mi-am zis, gândindu-mă la amicii mei, criticii din România – nu la toţi; Gabriel [Dimisianu – n. red.] m-a susţinut întotdeauna, şi Raicu, şi Matei [Călinescu – n. red.], şi Negoiţescu –, m-am gândit, uite, ia citiţi-l încă o dată voi pe bătrânul Mann, ca să vedeţi că întâlnirea dintre spiritul teoretic şi cel epic e posibilă, iar uneori chiar absolut necesară.

De Ion Ianoşi mă apropie o iubire feroce faţă de marii ruşi

NICOLAE BREBAN: E inutil poate să vă mai spun că de Ion Ianoşi mă apropie o iubire feroce faţă de marii ruşi. Mai sunt câţiva scriitori care după Revoluţie n-au confundat dictatura bolşevică cu marele spirit rus extrem de viu, din care şi Occidentul se hrăneşte astăzi – cu întârziere e adevărat. Constatam la Paris şi le spuneam şi prietenilor mei de la Paris, cât de târziu l-au descoperit pe Dostoievski; pe Cehov – mai devreme, pe Tolstoi – mai devreme, de altfel ca şi noi românii. Fac apropierea românilor de franţuzi, ca să înţeleagă lectorii mei mai bine ce se întâmplă. Nu pentru că aş avea ceva cu românii. Noi şi francezii suntem spirite pozitive, spirite raţionalist-pozitive, suntem oameni de bun simţ, noi, românii şi franţuzii, suntem oameni de bun simţ în cultură, în reflexele noastre culturale. Noi, nordicii – eu şi Ianoşi (nu vreau să spun Eminescu; ar părea bineînţeles ridicol) –, noi, nemţii, suntem nişte exaltaţi; nemţii sunt exaltaţi, nemţii sunt romantici prin firea lor, franţuzii sunt romantici prin stilizare, prin poză – şi mă gândesc la Baudelaire care în carcasa lui clasică are elemente romantice fundamentale şi a fost unul dintre marii romantici ai poeziei moderne. Şi ruşii au avut parte de tot ce am avut noi parte; desigur la o altă scară, pentru că ei au parte de o mare istorie, alcătuiesc un mare popor. Tolstoi a fost foarte bine receptat de franţuzi şi de români. Spunea cineva că Tolstoi scrie ca bătrânul Ibrăileanu; eu îi zic bătrânul, deşi cred că a murit mai tânăr ca mine. Bătrânul Ibrăileanu a scris un splendid roman intelectual, *Adela*. Cum se putea vorbi o noapte întreagă despre rochia de bal a Annei Karenina? Sadoveanu ştim că a învăţat meserie din povestirile de vânătoare ale lui Turgheniev, dar nu vorbea nimeni de Dostoievski pe-atunci. Tudor Vianu a scris un mic studiu de tipologie a lui Dostoievski. Poate mai sunt alte câteva studii. Domnul Ianoşi ştie mai bine ca mine. Ştie, de altfel, chestii de o înspăimântătoare erudiţie în ceea ce îi priveşte pe aceşti ruşi. Aura Christi mă îndeamnă să scriu după serialul Nietzsche un serial Dostoievski; şi aş fi făcut-o foarte rapid dacă mai citeam vreo două cărţi, dar mi-a dat să citesc volumul lui Ianoşi despre Dostoievski, şi am văzut ce masă enormă de date şi exactă situare în timp, în psihologia respectivă există în acel volum monografic!; i-am şi spus Aurei că mă blochează puţin

Ianoşi. Dar, desigur, cu insolenţa mea cunoscută, am s-o fac totuşi, voi scrie despre Fiodor Mihailovici. Noi, creatorii, avem şi nişte privilegii în comparaţie cu voi, universitarii.

Aşadar, receptarea lui Dostoievski a fost foarte târzie şi la Paris şi la Bucureşti. Receptarea reală se face, cred eu, într-o cultură, când tinerii încep să citească şi să scrie în acel stil; or, tinerii, şi la Paris, şi la Bucureşti, abia după al doilea război au început să citească şi să scrie ca Dostoievski. Dacă îmi permiteţi, eu, cu *Animale bolnave* am fost printre promotorii acestei receptări violente, şi m-am bucurat că acea carte a tânărului Breban a avut succesul pe care l-a avut, în sensul introducerii în circuitul cultural al unei ţări a exaltatului, ciudatului Dostoievski prin cărţile sale pline de digresiuni „inutile”, cum par unor critici eseişti. Măgarul de Nabokov [Râsete]; spun măgarul de Nabokov ca să ne mai descreţim puţin... Eu am avut discuţii ample cu amicul meu, Matei Călinescu, care îl admiră. Şi eu îl admir, bineînţeles. Ada, chiar şi Lolita sunt interesante... Nabokov a îndrăznit să spună – măgarul de Nabokov! [Râsete] – o enormitate: cărţile lui Dostoievski sunt aşa de mari, spunea măgarul, aşa de voluminoase pentru că era plătit la coală, cum era plătit şi Tolstoi; însă Tolstoi era plătit de două ori mai bine decât el şi de aceea lungea Dostoievski coala de autor, ca să primească mai rapid cele două mii de ruble. E mai mult decât o măgărie să spui aşa ceva despre Dostoievski; e o incapacitate de a înţelege spiritul dostoievskian, spiritul extrem romantic şi cel german, ziceam nordic, şi cel rusesc. Unul din darurile vieţii mele a fost acela că fără să-mi spună nimeni cine e Dostoievski, când eram puşti, am găsit un roman-gazetă, un fragment din Demonii în care un ofiţer sălbatic, beat, biciuieşte un cal; pe copertă era această poză. Citind romanul, i-am întrebat, la Lugoj, pe profesorii mei, cine e Dostoievski. Nu ştia nimeni. Au crezut că e un rus bolşevic, cam aşa ceva. S-a întâmplat cam aşa şi atunci când am dat de Nietzsche; nu ştia nimeni să-mi spună cine este; mi-a spus cineva că e un fascist. În ambele cazuri, a fost aşa cum se întâmplă când o femeie care nu e foarte frumoasă, te atrage cu o forţă pe care nu ţi-o explici foarte bine, o forţă cu care lupţi şi căreia nu poţi să-i rezişti. De aceste două mari spirite m-am lăsat dus, m-am lăsat târât vreo 40-50 de ani. Nu mai mult.

Întâlnirea noastră este interesantă, foarte vie şi profund semnificativă, cred eu, şi pentru cele două spirite raţionaliste. Marx este, într-adevăr, un constructor al pozitivismului critic

european din secolul XIX; *Capitalul* – un volum pe care l-am citit în tinerețe, primul volum, cu siguranță, de două ori – m-a impresionat prin capacitatea sa de analiză critică, chiar dacă se spune că nu mai e actual astăzi, nu mai e actual de multă vreme. Deci, e la mijloc acest tip de pozitivism, uscat germano-englez. Iar dincoace e Nietzsche, cu acest personaj extrem de misterios şi astăzi, mai ales pentru noi, românii, ca şi pentru francezi. Am descoperit din întâmplare – lucrând la traducerea din *Bunavestire*, la Paris, cu traducătorul meu francuz – că penultima ediție Nietzsche, Gallimard, apare cu fraze tăiate – fapt care m-a uimit, iar amicul meu francez s-a bâlbâit, căci şi-a dat seama că ei înşişi, francezii, până la al doilea război mondial, nu-l înțelegeau bine pe Nietzsche, deşi îl publicau. Noi nu l-am publicat până la război decât în nişte mici ediții trunchiate. După război, ştiți foarte bine, la noi, Nietzsche a fost tăiat total şi înjurat. Prietenii mei, criticii, nu au îndrăznit să comenteze inserturile care le puneam în cărțile mele, moto-urile mele din Nietzsche, încă de la Absența stăpânilor; am rămas uimit pentru că este acolo o frază fundamentală pe care o comentez şi astăzi la nesfârşit: „Cine are caracter, are o trăire-tip care revine mereu" – frază din care eu deduc, în cartea pe care o scriu acum, ideea de destin, o idee posibilă de destin.

Deci, iată cele două mari întâlniri între două cărți. Iată cele două tipuri de spirit. Am luptat toată viața cu bunul-simț din cultura română, cu pozitivismul culturii române, cu raționalismul şi cu naturalismul ei. Acelaşi lucru l-a făcut înaintea mea vitregita şcoală a lui Lovinescu care înainte de război n-avea rezonanță, pentru că el era un mic profesor de liceu, pentru că cei din jurul lui pe care el încerca să-i lanseze n-au fost uniți. Mă refer la doamna Bengescu care nu reuşise să-şi facă pe-atunci un nume, la Camil Petrescu care era un spirit nesigur de propria sa vocație (a scris doar două romane în loc să scrie cincisprezece ca să implanteze proustianismul în proza română cablată de naturalismul, splendid altfel, al lui Agârbiceanu, Sadoveanu, Rebreanu). După război, țineți foarte bine minte, această şcoală a dispărut. Doamna Bengescu a murit în sărăcie şi în anonimat. Camil Petrescu a făcut o gafă, a scris la comandă, şi abia târziu, târziu, această şcoală se afirmă în sfârşit. Mă refer şi la lupta mea cu Marin Preda (îl văd în fața mea), o luptă pozitivă, cred eu, între un tip de a face proză şi un alt tip de a face proză, o luptă interesantă. De aceea consider că eu şi Preda am fost amici-inamici; ne-am apropiat şi, în acelaşi timp, ne suspectam

unul pe celălalt, pentru că gândeam altfel şi încercam să propunem un alt tip de literatură.

Încă o dată felicitări şi laude Editurii Ideea Europeană. Mă bucur că, iată, târziu de tot, viaţa îmi face un dar prin prietenia lui Ion Ianoşi, prin descoperirea lui Ion Ianoşi. Noi abia acuma îl descoperim pe Ion Ianoşi. Şi sper că şi cultura, şi societatea română îl va descoperi, în sfârşit, în plenitudinea sa şi în cercetările sale mai puţin cunoscute. Inclusiv în cele dedicate – cum a spus Aura Christi – sublimului şi tragicului, două categorii estetice de care eu am fost foarte legat, ca şi nemţii romantici, despre care se vorbeşte foarte puţin şi la Bucureşti şi la Paris. Totul are un caracter anecdotic astăzi; totul este, trebuie să fie autentic, anecdotic etc.; nimeni nu se mai interesează parcă de categoriile care interesau pe cei care au fondat Europa Luminilor.

Îl felicit pe Ianoşi. „La mulţi ani” domnului Ion Ianoşi care a împlinit luna asta o vârstă şi ne rugăm Dumnezeului literelor şi Dumnezeului culturii române să-l ţină mult timp între noi, aşa cum a fost dintotdeauna.

AURA CHRISTI: Vreau să vă fac o mărturisire. Intenţionam de mult să dedicăm una dintre Ediţiile Clubului Ideea Europeană acestei personalităţi extrem de complexe. Vă asigur că a făcut tot posibilul să o amâne; a investit în suita de amânări tot felul de pretexte, unul mai interesant decât altul. De data asta nu i-a ieşit. Şi mă bucur. Tot îmi zicea domnul profesor: „De ce îmi faci asta?”, ca şi cum nu organizam o ediţie Clubul Ideea Europeană dedicată d-sale, ci îl puneam la zid, îi făceam un rău.

Apropo de seninătate… Spunea cineva că Ion Ianoşi este de o seninătate deconcertantă; aşa e. În plus, are atâta candoare acest mare om. Vă asigur că am râs în ultimii doi ani de când ne cunoaştem, cât n-am râs în cei aproape patruzeci de când exist.

Aşadar, de ce v-am făcut asta? Sper că parţial am reuşit împreună să răspundem la această întrebare.

Domnul profesor Ion Ianoşi.

ION IANOŞI: Ştiu cui se datorează această întâlnire, Aurei Christi, lui Nicolae Breban şi lui Andrei Potlog. Nu ştiu exact de ce. Deci, ei m-au constrâns, m-au convins până la urmă să aibă loc această întâlnire. Nu e un prilej deosebit, am împlinit într-adevăr o vârstă…

AURA CHRISTI: …o vârstă magică. 77 de ani.

ION IANOŞI: …ceea ce se întâmplă în fiecare an. Întâmplarea a făcut ca anul acesta aniversarea mea să fi coincis cu Duminica Paştelui. Dar, mă rog, nu e o dată rotundă. Sunt

extrem de onorat şi recunoscător celor care au vorbit despre mine. Le mulţumesc organizatorilor. Le mulţumesc scriitorilor Aura Christi şi Nicolae Breban, editorului Andrei Potlog. Şi celor care sunteţi aici de faţă, aţi avut bunăvoinţa să participaţi la această întâlnire. Sunt personalităţi remarcabile cele care au vorbit despre mine, în ordine inversă vorbitorilor: Nicolae Breban, mare romancier, un om foarte cult, scormonitor, de care mă leagă, într-adevăr, afecţiunea pentru Dostoievski, Thomas Mann şi Nietzsche, într-un cuvânt, o personalitate extrem de complexă, bogată şi cu o operă remarcabilă; profesorul Mircea Martin, unul dintre cei mai de seamă animatori, la ora actuală, ai înnoirii culturale şi literare, conduce o revistă, *Cuvântul*, personalitate de care mă leagă o veche prietenie, scriitor care s-a ocupat de autori foarte importanţi (Călinescu, Fundoianu, de critici eminenţi francezi şi români), scriitor care discută modificarea canonului literar şi cultural şi care înţeleg că pregăteşte o carte foarte interesantă despre perioada de după cel de-al doilea război mondial din România, carte din care au apărut anumite fragmente; Gabriel Dimisianu, unul din criticii cei mai prolifici ai consemnării şi aprofundării fenomenului literar clasic şi postbelic contemporan, un om de o imensă modestie – şi asta în timp ce publică carte după carte şi conduce *România literară*, un om cu care poţi sta de vorbă oricând de pe poziţii convergente sau relativ divergente şi care are o extremă înţelegere şi pentru fenomenul literar, şi pentru oamenii din jurul dumnealui; Aura Christi, o excelentă poetă, romancieră, eseistă, care a fondat împreună cu Andrei Potlog Fundaţia Culturală Ideea Europeană, Editura Ideea Europeană, unde se fac lucruri de gradul zero, uneori, adeseori, ca şi imposibile în lumea noastră; Adrian Paul Iliescu mi-a fost student într-o perioadă în care n-am mai spus prostiile la care s-a referit profesorul Mircea Martin, pentru că eram şi eu mai copt la minte; retroactiv, omul îşi dă seama ce proaste cursuri a ţinut la început, dar îşi dă seama de asta abia după ce nu mai ţine cursurile aşa, ci altfel; Adrian mi-a fost student într-o perioadă ulterioară, trebuie să recunosc că l-am remarcat ca pe cel mai bun student pe care l-am avut, excelent încă din timpul studenţiei, după care a devenit profesor de liceu, pe urmă a reuşit să intre la Politehnică, pe urmă s-a transferat la noi, la Universitate, iar acum mi-e coleg de facultate, e profesor şi scrie texte foarte incisive, aşteptaţi-vă din partea lui la analize incendiare ale mentalităţii româneşti mai vechi sau mai noi; a şi intrat de altfel în coliziuni mici, dar fertile, cu o anumită lume care nu prea e bucuroasă de asemenea

opinii destul de dure asupra propriului trecut în care te uiţi ca într-o oglindă, şi oglinda nu e chiar totdeauna minunată. Dânsul a pornit de la epistemologie, a ajuns la teorii politice şi o să auziţi neapărat despre el prin cărţile pe care le va publica.

Într-o altă ordine de idei, această reuniune dovedeşte perfecta permeabilitate reciprocă a participanţilor. Nicolae Breban este un asumat conservator, dacă îmi permite formularea, în cel mai bun sens al termenului; el e legat de structuri mai vechi, e legat de preoţime, de obârşia lui transilvăneană, are un prunct de vedere în care îşi asumă acest mod conservator de a fi şi, totodată, e deschis în faţa diferenţelor. Profesorul Micea Matrin, Gabriel Dimisianu şi Adian Paul Iliescu sunt liberali ca stuctură, cred eu, ca structură opţională, Adrian Iliescu s-a ocupat atât de conservatorismul anglo-saxon, cât şi de liberalism. Eu sunt, temperamental vorbind, un liberal, iar ca atitudine, desigur, sunt un om de stânga, îmi pun speranţele în stânga democratică şi neînregimentată în vreun fel; ne înţelegem foarte bine, dialogăm foarte deschis şi acele chemări care se lansează din când în când, chemări referitoare la diversitate, de astă dată se adeveresc perfect, dialogăm excelent. Faptul că revista *Contemporanul. Ideea Europeană* şi Editura Ideea Europeană mi-a publicat anul trecut trei vo-lume a fost pentru mine un minunat dar, şocant, nu mă aşteptam să fie republicate cu atâta generozitate două cărţi şi să-mi fie publicată o carte practic nouă, mă refer la volumul *Karl Marx în 1234 fragmente*... a fost pentru mine o surpriză absolut minunată această mare generozitate pe care au manifestat-o Aura Christi, Andrei Potlog şi domnul Nicolae Breban, generozitatea de a-mi tipări atâtea cărţi. Profesorul Martin a spus că întotdeauna, după ’89, a existat o stimă pentru marea cultură rusă. Aş înclina, mai degrabă, să susţin că în primii ani de după ’90 a existat un reflux, un clar reflux, care acum începe să se atenueze vădit, însă până lucrurile se vor redresa, va mai trece timp. Într-adevăr, deocamdată, observ din ce în ce mai mult şi mai des, la studenţi, o redeschidere spre marea cultură rusă – ceea ce e foarte bine. Şi bineînţeles că nu sunt singur în pasiunea mea faţă de uriaşii ruşi. Regretatul Valeriu Cristea este o personalitate eminentă în acest sens.

Eu m-am ocupat de Marx când lumea credea că el era la modă; el nu era la modă în anii ’70-’80, ba chiar era din ce în ce mai puţin la modă. M-am ocupat şi de Nietzsche atunci când acest mare cărturar era o oaie neagră, era un personaj care nu trebuia comentat, dar, între noi fie vorba, nici Marx nu trebuia

invocat şi comentat, întrucât nu intra în limitele prescrise ale naţional-comunismului ceauşist în nici un fel. Pretenţia mea cu publicarea acestei cărţi e una singură: Marx trebuie să fie citit. Pe urmă poate fi criticat în orice fel, pe urmă se poate enunţa orice punct de vedere advers. Din păcate la noi nu se aplică acea veche formulă a unui scriitor german „aş vrea să fiu mai puţin lăudat, dar mai mult citit"; Marx e injuriat şi necitit. Este o mare personalitate a secolului al XIX-lea, nu e numai pozitivist, e şi plin de fervoare, există suficiente elemente comune în opoziţia dintre el şi Nietzsche, ei sunt opuşi şi sunt, totodată, în multe postulări ale problemelor, asemănători. Marx trebuie citit aşa cum e citit în Occident, el trebuie editat aşa cum e editat în Occident, în Germania, în Franţa, în Marea Britanie. El poate fi ca oricine criticat în orice mod, pe baza cunoaşterii textelor propriu-zise. Mă bucură faptul că Aura Christi şi Andrei Potlog au fost extrem de receptivi la propunerea mea; nu numai că n-am întâmpinat nici o piedică ori vreun refuz, ci aceşti splendizi oameni de cultură s-au arătat entuziasmaţi de propunerea de a edita un Marx – primul – în plină libertate.

Singura mea tentativă – de a fi citit Marx – este utopică întrucâtva, recunosc. Eu totuşi aştept să înceapă nu recitirea operelor acestui gânditor fundamental, ci măcar citirea lui, măcar citirea unora dintre textele lui – ceea ce, la ora actuală, este o aşteptare iluzorie; nu ştiu cât timp va mai dura până să fie realizată. Pe de altă parte, m-am gândit că nu am mult timp ca să las asta unui viitor îndepărtat, pentru că pur şi simplu nu voi mai exista. În ceea ce priveşte tema la care a făcut trimitere profesorul Mircea Martin, eu aş putea să scriu şi despre Lenin, dar nu aşa, ci, desigur, cu foarte multe observaţii critice, axate pe disocieri extrem de tranşante, dar poate într-adevăr că aici... nimeni nu mi-ar ieşi în întâmpinare dacă eu aş încerca să-l prezint aşa cum îl văd eu; căci el este extrem de contradictoriu, în mod clar nereductibil la Marx; Lenin e cu totul o altă persoană. Dar, din păcate, la noi dacă eşti Stalin înseamnă că eşti Lenin, dacă eşti Lenin înseamnă că eşti Marx şi dacă eşti Marx înseamnă că eşti ca utopiştii francezi şi Campanella. Asta e situaţia la noi, în lu-mea noastră lipsită de nuanţe în marea majoritatea a cazurilor. În realitate, fiecare e altfel, cu totul altfel. Se poate scrie despre Lenin, şi despre Lenin; de fapt în Occident se scrie şi despre el. Acel text la care s-a referit Mircea Martin, e un text ocazional, de fapt minor, căruia nici Lenin nu i-a mai acordat mare însemnătate; e un text care ulterior a fost transformat de Stalin

în literă de evanghelie; Bineînţeles că am spus şi prostii la începutul cursurilor mele. Eu am început să ţin cursuri din ’55, vă amintiţi poate unii din dumneavoastră cum era pe atunci. Am început să mă dumiresc asupra cursurilor proprii în anii ’60 şi mai târziu. Dar asta nu exclude posibilitatea rediscutării diverselor texte, până la un punct îndreptăţit incriminate. A incrimina nu înseamnă a nu discuta, a nu analiza, dar asta este o poveste pe care nu mi-o propun la ora actuală.

Marx e cu totul altceva, Marx este o personalitate întemeietoare a unor direcţii de dezvoltare din secolul al XIX-lea. Cultura rusă este una enormă, mă ocup de cultura rusă, de cultura germană, de cultura română. Pentru că s-a adus vorba despre Hegel şi arta, vreau să precizez că acum refac cartea şi sper că voi reuşi în curând să o duc la bun sfârşit; prima ediţie apăruse în 1980. O altă carte la care s-a făcut trimitere, cea despre Petersburg – editarea ei extrem de rapidă şi în condiţii foarte bune, sub titlul *Sankt Petersburg. Romanul şi romanele unui oraş* i-o datorez lui Augustin Buzura şi Angelei Martin, care au stat alături de mine. La revizuirea şi completarea acestei cărţi am muncit enorm, e o carte integral rescrisă faţă de varianta primă. Pentru că aţi adus vorba şi despre referate… Editura Cartea Românească mi-a cerut foarte multe referate în anii ’70-’80, ca să poată să publice cărţi periclitate. A fost o convenienţă între noi, printre redactorii cu care am avut această tacită înţelegere a fost Magdalena Bedrosian, fosta mea studentă, Magdalena Popescu, cu care am colaborat multă vreme. Domnia sa mi-a publicat o carte care mi-a fost oprită, *Opţiuni*, pe care am pregătit-o în toamna anului 1988 şi în care, ştia şi dânsa, ştiam şi eu, erau lucruri care ar putea să nu „treacă”. În primăvara lui ’89 cartea a şi fost oprită la post-lectură, ţineţi minte, în aprilie ’89 [i se adresează dnei M. Bedrosean – n. ed.], şi dacă s-ar fi topit cartea nici n-ar mai fi avut nici un sens s-o public ulterior, după şapte luni tot ce era acolo ar fi fost o banalitate, lucruri obişnuite. Dânsa a stat alături de această carte, ca şi toată editura de altfel, astfel încât volumul – printr-un miracol, nu e miracol de fapt, editura a pus umărul – până la urmă a putut să fie difuzat. Spuneam că se numeşte *Opţiuni* şi a apărut la începutul verii anului 1989, cu multe capitole şi pasaje care, într-adevăr, puteau să ducă la oprirea ei. Aşadar, au existat, între mine şi redactori, între mine şi scriitori, anumite înţelegeri, tot felul de tactici care au funcţionat până în decembrie 1989.

Vă sunt extrem de recunoscător pentru tot ce aţi spus aici; eu nu am merite deosebite. Am avut o mare încăpăţânare; hm, e adevărat, încăpăţânarea, totuşi, vine de la căpăţână, de la dorinţa de a păstra căpăţâna în prim-plan. Am avut încăpăţânare, aşadar, am avut fidelităţi, am învăţat la Leningrad, am rămas fidel oraşului Sankt Petersburg. Bineînţeles, am rămas fidel unor autori pe care i-am descoperit pe parcurs. Recapitulez: am avut încăpăţânare, fidelitate, tenacitate în a merge pe căile pe care mi le-am configurat ca utile pentru mine, necesare. Joncţiunea multiculturală sau variat biografică cred că nu a fost rea din punctul de vedere al situării mele; a fost benefic faptul că veneam din mai multe structuri mintale, naţionale, şi că am reuşit să mă distanţez la maturitate de orice posibilă extremă. Repet din nou, sunt, temperamental vorbind, un concesiv, un liberal; studenţii ştiu asta foarte bine, sunt uneori prea îngăduitor cu ei. Din punctul de vedere al ideilor, am un set de convingeri şi de teme la care ţin. Iată că dialogul se poate înfiripa şi el poate continua. Sunt foarte onorat de tot ce s-a întâmplat astăzi, aici, de tot ce a pus la cale Editura Ideea Europeană. Le mulţumesc tuturor: Editurii, redacţiei, personalităţilor care au dat curs invitaţiei de a participa la acest club – Clubul Ideea Europeană.

Tot ce voi face de acum încolo… în fond, rămâne acelaşi lucru, adică voi ţine cursuri în măsura în care voi putea, voi scrie cărţi sau voi rescrie cărţi, în măsura în care voi putea, cu convingerea că asta e datoria noastră atâta vreme cât mai existăm. Da. E datoria noastră, a cărturarilor. Eu sunt un cărturar. Nimic mai mult. Vă mulţumesc.

Aura Christi: Vă mulţumim că existaţi.

Ne apropiem, iată, de sfârşit. Datoria noastră, a cărturarilor, este să ţinem în faţă valorile, modelele pe care le avem, modelele majore. În ultima vreme se tot perorează despre diverse crize… inventate în marea lor majoritate; criza modelelor însă, foarte gravă, e, din nefericire, reală. Iată de ce, după părerea noastră, este foarte importantă – într-un context nefavorabil, ba chiar ostil valorii adevărate, modelelor de nivel zero – lupta pentru valoare, pentru impunerea modelelor. O luptă chiar puţin fanatică. Un personaj de-al meu, din romanul *Marile jocuri*, la care lucrez acum, spune, la un moment dat, că dacă nu ne fanatizăm puţin, riscăm să ne ducem pe apa sâmbetei.

…Ştiu că voi fi certată pentru ceea ce urmează să fac. Şi, totuşi, îmi asum riscurile inerente, îmi fac datoria până la capăt. În sală se află doamna Janina Ianoşi, un mare cărturar

care a dăruit culturii române 33 de volume traduse din germană, franceză şi rusă. Janina şi Ion Ianoşi sunt pentru mine… unul, ei sunt foarte legaţi, sunt gemeni aproape… Sunt, evident, mari cărturari, mari oameni; îi mulţumesc lui Dumnezeu pentru că m-a făcut prin domniile lor să redescopăr cultul prieteniei; sunt, repet, calzi, sunt de o generozitate enormă (este pentru a doua oară când mă emoţionez în după-amiaza acestei zile); descoperindu-i pe ei, m-am regăsit mai puţin străină, mai puţin singură, într-o lume în care totul pare că lunecă, se degradează, cade, se împiedică, rugineşte… Ei rămân neschimbaţi. Mereu aceiaşi. Mereu gravi şi copilăroşi. Ca grecii din vechime.

Este luna mai, este luna lui Ion Ianoşi, este luna lui Blaga. Da. Ianoşi împarte această lună cu Blaga. O să vă recit un poem care îmi este foarte drag. Anna Ahmatova spunea că marile poeme dintotdeauna n-au nimic inutil; din corpul viu al unui text major, inclusiv al capodoperei pe care urmează s-o recit, nu poate fi schimbată o virgulă, nu poate fi smulsă barem o silabă; altminteri suferă întregul corp poematic. Poemul „Noapte la mare" face parte din această categorie.

Valul mai bate, acelaşi.
Raza e trează în turn.
Cald e nisipul pe plaje,
numai puţin dacă scurm.

Noaptea-i târzie, de august.
Orele – horele tac.
Cugetul, cumpăna, steaua
grea judecată îmi fac.

Murmură dor de pereche.
Patima cere răspuns.
Ah, mineralul în toate
geme adânc şi ascuns.

Sarea şi osul din mine
caută sare şi var.
Foamea în mare răspunde,
creşte cu fluxul amar.

Margine-mi este argila,
lege de-asemenea ea.

Sunt doar metalul în febră,
magmă terestră, nu stea.

Capăt al osiei lumii!
Rogu-te, nu osândi!
Vine cândva şi odihna
ce ispăşire va fi!

Vine cândva şi odihna
ce ispăşire va fi
anilor, aprigei sete,
febrei de noapte şi zi.

Vă mulţumesc tuturora şi… vă invit să ne urmăriţi în continuare. Ideea Europeană o să vă facă încă nu puţine surprize. Fiţi siguri de asta. În capul listei surprizelor stau Ion Ianoşi şi Janina Ianoşi care pregătesc o carte-eveniment. Mi-o doream de altfel de mult. Am citit-o în rusă şi am… iubit-o, pentru că printre personajele acestei cărţi este cel puţin un uriaş. La Rilke mă refer. În fine, acum douăzeci de ani când debutam, nu ştiam, nu aveam de unde, că voi deveni şi editor. Am auzit câţiva editori importanţi că voiau să o publice, să o editeze. Problema era dificultatea textului. Mă refer tot timpul la Rilke, Pasternak, Ţvetaieva, un volum de corespondenţă. *Roman epistolar. Anul 1926* – este titlul dat de Ion Ianoşi. Un titlu splendid, de altfel. Deci, trebuia să găsesc un traducător care să ştie, după română, germana şi rusa. Am găsit cărturarul-traducător. E Janina Ianoşi. Iar volumul-eveniment îl vom lansa în curând. O să publicăm în revista *Contemporanul. Ideea Europeană* – care este o revistă foarte bună şi dumneavoastră ştiţi acest lucru – un dosar masiv Rilke-Ţvetaieva-Pasternak.

Vă invităm să ne urmăriţi. Vă mulţumim. Partenerii noştri media sunt Radio România Cultural, Convorbiri Literare, Poezia, iar partenerii cu sprijinul cărora am organizat această Ediţie extraordinară, sunt: APLER, Net Vision, Erc Press şi Muzeul Literaturii Române. Le mulţumim tuturora. Mulţumiri calde şi echipei noastre, formate din mers, împreună cu romancierul Nicolae Breban şi cu editorul Andrei Potlog: Alina Beiu-Deşliu, Cristian Negoi, Mihaela David, Alina Ionescu, Adrian Preda. Fără ei proiectele noastre ar rămâne o pură ficţiune. Mulţumesc.

Mai 2006

Cu fiica sa, răsfăţată Maşa

Maşa cu bunicul dinspre tată



La nunta Maşei

Cu Maşa şi Sorin

Cu Janina şi Nicolae Balotă la restaurantul Uniunii Scrütorilor.
Foto: Aura Christi

Cu Nicolae Balotă
Foto: Aura Christi



Cu Nicolae Breban lângă iubitele de noi Cariatide.
O mare prietenie crescută sub semnul Ideii Europene.
Foto: Aura Christi

Cu regretații Zigu Ornea și Petru Creția

Cu Janina, Mașa și nepoții săi

Cu Mircea Martin şi Aura Christi.
Modele europene: Ion Ianoşi

Cu Aura Christi, Nicolae Breban şi Nicolae Balotă.
Gaudeamus 2007. Foto: Adrian Preda





Cu Janina şi Alex



Cu Alex

Cu Janina lângă zidurile Cetății Vechi (Ierusalim), apoi pe malul Mării Egee (Salonic)

Salonic

Delphi. Foto: Aura Christi


Oscar Wilde
Gradina
lui Eros
TEMP